

Colecţia
Cursuri, Manuale
şi Tratate de
Teologie Ortodoxă

Preot prof. univ. dr.
Ene Branişte

LITURGICA SPECIALĂ



BASILICA
BUCUREŞTI
2016

LITURGICA SPECIALĂ

Preot Prof. Univ. Dr. Ene BRANIȘTE

LITURGICA SPECIALĂ

Ediție revizuită și completată de
Pr. Prof. Dr. Nicolae D. NECULA și
de Arhim. Asist. Dr. Chiril LOVIN

Volum publicat cu binecuvântarea
Preafericitului Părinte
DANIEL
Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române

BASILICA
București – 2016

Colecția Cursuri, Manuale și Compendii de Teologie Ortodoxă

Editor:
Pr. Mihai Hau

Redactor coordonator:
Pr. Cristian Antonescu

Redactor:
Mihai Grigoraș

Layout și copertă:
Daniela Gabriela Pascu

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
BRANIȘTE, ENE
Liturgica specială / pr. prof. univ. dr. Ene Braniște; rev. și completată de pr. prof. dr. Nicolae D. Necula și arhim. asist. Chiril Lovin; volum publicat cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române. - București: Basilica, 2016
ISBN 978-606-29-0089-2

I. Necula, Nicolae D. (ed.)
II. Chiril Lovin, arhimandrit (ed.)

264

ISBN 978-606-29-0089-2

www.editurapatriarhiei.ro
editura@patriarhia.ro

CUVÂNT ÎNAINTE

Cu Înalta binecuvântare a Preafericitului Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, apare la Editura *Basilica* a Patriarhiei Române o nouă ediţie a *Liturgicii speciale*, manual pentru uzul studenţilor teologi, alcătuit de ilustrul dascăl de teologie Pr. Prof. Univ. Dr. Ene Braniște. Materia cuprinsă în acest volum este predată studenților teologi din anul al IV-lea, în cadrul disciplinei Teologie Liturgică.

Volumul de față a fost elaborat de autor în anii de maturitate și de maximă afirmare științifică, astfel încât el reprezintă un curs complet, elaborat după programa analitică aprobată de Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, reprezentând tot ceea ce are literatura liturgică românească mai bun în acest domeniu. Niciuna dintre temele mari ale disciplinei nu lipsește din acest curs. La acestea au fost adăugate zeci de studii, documentare și recenzii elaborate de învățatul profesor și de ucenicii săi. Așadar, manualul de față îndeplinește toate exigențele științifice și academice specifice unui tratat universitar, Părintele Prof. Dr. Ene Braniște fiind recunoscut pentru acribia științifică și metoda sa de lucru exemplare. Planul bine conturat, stilul academic, exprimarea literară de excepție, documentația detaliată sunt caracteristicile de bază ale volumului.

În aceste condiții, este de la sine înțeles că editorii acestui text s-au ostenit numai cu efectuarea de corecturi minore, impuse, pe de o parte, de noile reguli ortografice și semantice, iar pe de altă parte, de cerinţele actuale ale cultului, care, la momentul redactării manualului, fie erau în stadiu de discuție (*de exemplu, slujba de binecuvântare pentru „Cununia*

de platină" sau „de diamant" – *v.* p. 531 –, *practica înmormântării pruncilor nebotezați* – *v.* p. 630 – *sau practica înmormântării sinucigașilor, care a primit noi precizări prin Hotărârea 9973/2015 a Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române* – *v.* p. 635), fie nu erau de actualitate (*cum este cazul persoanelor incinerate din propria voință, pentru care s-a făcut precizarea că Biserica nu săvârșește nicio slujbă de pomenire, potrivit Hotărârii 4529/2012 a Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române*). Un proces important în demersul de editare a volumului l-a reprezentat actualizarea trimiterilor la noile cărți de cult apărute la Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă în ediții diortosite și uniformizate. În paralel au fost păstrate trimiterile la edițiile anterioare, facilitând astfel studiul comparativ al evoluției cultului și al cărților de slujbă, în special în cazul rânduielii Sfintei Liturghii. Nu în ultimul rând, bibliografia a fost completată cu unele dintre cele mai importante lucrări de specialitate apărute în ultimele două decenii în țară și în străinătate.

Nădăjduim că acest volum va reprezenta un veritabil instrument de lucru pentru studenții și profesorii Facultăților de Teologie, dar și un ajutor în activitatea pastoral-misionară a preoților Bisericii noastre.

Pr. Prof. Dr. Nicolae D. Necula

CUPRINS

PARTEA A PATRA
SFINTELE TAINE

PARTEA A CINCEA
IERURGIILE

ABREVIERI

Cf.	= *Confer* (compară cu)
OFM	= Ordo Fratrum Minorum
OP	= Ordo Praedicatorum
OSB	= Ordo Sancti Benedicti
SJ	= Societas Jesu

PARTEA ÎNTÂI

INTRODUCERE
ÎN LITURGICA SPECIALĂ

CAPITOLUL I

LITURGICA SPECIALĂ CA DISCIPLINĂ DE ÎNVĂȚĂMÂNT TEOLOGIC

I.1. Obiectul sau materia de studiu a Liturgicii speciale

A doua parte a cursului de *Liturgică* se intitulează *Liturgica specială*. Ea se ocupă cu studiul special, sistematic și amănunțit al unităților cultului divin public ortodox, pe care le numim de obicei *slujbe religioase* sau *servicii bisericești.*

Acestea vor fi prezentate dintr-un întreit punct de vedere: *tipiconal*, *istoric* și *exegetic.* Vom descrie, mai întâi, *rânduiala* sau înfățișarea lor, așa cum o găsim în *Tipic* sau în alte cărți de slujbă (*Liturghier*, *Molitfelnic*, *Ceaslov*, *Catavasier* ș.a.) și cum se oficiază în biserici. În al doilea rând, ne vom ocupa de istoria lor, mai precis de modul cum au luat naștere și cum au evoluat de-a lungul vremii, cu diferitele forme sau înfățișări pe care le-au avut în trecut și cu modificările (adăugirile, dezvoltările, prescurtările) survenite treptat în rânduiala lor, până la forma pe care o au astăzi; însă informațiile de această natură, privind *istoria* sfintelor slujbe, vor fi prezentate cât mai pe scurt, în măsura în care ele vor fi absolut necesare pentru lămurirea acelor rituri și ceremonii din ritualul actual al serviciilor divine, care nu pot fi înțelese exact fără cunoașterea trecutului, a originii și a evoluției lor. În al treilea rând, vom expune *interpretarea*, tâlcuirea sau explicarea ritualului sfintelor slujbe, arătând rostul sau scopul pentru care au fost introduse în uzul liturgic al Bisericii diferitele rugăciuni, imne, rituri și ceremonii de cult, nevoile cărora ele corespund în evoluția

pietății sau a vieții religioase creștine, precum și sensurile diferite (istorico-simbolice, doctrinare, mistico-eshatologice), care li s-au atribuit de către tâlcuitorii cultului, prin punerea lor în legătură cu istoria sfântă a mântuirii, cu dogma sau învățătura de credință creștină ortodoxă, cu doctrina despre sfârșitul lumii și viața viitoare etc.

I.2. **Izvoarele Liturgicii speciale**

Izvoarele pe care le vom folosi în această parte a cursului nostru vor fi, mai întâi, cărțile de cult, indispensabile pentru partea descriptivă a rânduielii sfintelor slujbe. Vom lua, desigur, ca normative pentru aceasta, edițiile cele mai noi ale cărților de slujbă folosite azi în Biserica Ortodoxă Română; vom apela și la cărțile folosite în celelalte Biserici ortodoxe (greacă, rusă etc.), numai atunci când va fi nevoie, spre a semnala unele practici, rituri sau rânduieli deosebite de cele din Biserica noastră. Vom indica, de asemenea, în măsura în care va fi necesar, și diferitele variante de practică, mai importante, din diferitele regiuni (eparhii) ale Bisericii Ortodoxe Române, spre a desprinde concluziile care se impun în vederea uniformizării cultului.

Pentru expunerea istorică a sfintelor slujbe (originea, dezvoltarea și evoluția rânduielii lor) vom face apel la toate informațiile pe care ni le oferă, în acest sens, diferitele documente și izvoare liturgice: manuscrisele și edițiile vechi ale cărților de slujbă, colecțiile de texte liturgice vechi, editate mai ales în Apus din secolul al XV-lea înainte[1], vechile *Rânduieli bisericești* din secolele IV-V, canoanele Sfinților Părinți și ale Sinoadelor Ecumenice și locale, rânduielile monahale, tâlcuirile liturgice din literatura patristică și bizantină ș.a.

Cât privește expunerea exegetică a serviciilor religioase, adică explicarea sau tâlcuirea lor, ea se va întemeia în primul rând pe *comentariile* sau *tâlcuirile liturgice* clasice, din epoca patristică și bizantină; ceea ce au spus Părinții și Scriitorii Bisericești din secolele I-XV (Sf. Chiril al

[1] Vezi capitolul despre *Literatura liturgică*, în Pr. Ene BRANIȘTE, *Liturgica generală, cu noțiuni de artă bisericească, arhitectură și pictură bisericească*, vol. I, Ed. Basilica, București, 2015, p. 37 ș.u.

Ierusalimului, Sf. Ambrozie al Mediolanumului, Sf. Maxim Mărturisitorul, Sf. Gherman al Constantinopolului, Sf. Nicolae Cabasila, Sf. Simeon al Tesalonicului ș.a.) în domeniul interpretării cultului rămâne pentru noi normativ, deoarece numai în această perioadă se poate vorbi de o exegeză *originală* a cultului ortodox. Interpretările și părerile personale ale unora dintre teologii ortodocși de mai târziu (după căderea Constantinopolului sub turci), care se ocupă cu tâlcuirea cultului – Nicolae Vulgaris, Meletie Sirigul (secolul al XVII-lea), Arhiepiscopul rus Veniamin Krasnopievkov (secolul al XVIII-lea) –, vor fi luate în considerare numai în măsura în care ele aduc contribuții noi, de un real folos în dezvoltarea literaturii mistagogice ortodoxe.

I.3. **Metoda folosită**

Metoda pe care o vom folosi în redactarea acestei părți din cursul nostru va fi o îmbinare a metodei *descriptive* cu cea *istorică* și *exegetică*, potrivit celor trei aspecte sau puncte de vedere din care vom prezenta materia tratată. Fără îndoială, în expunerea tipiconală a serviciilor divine va predomina *metoda descriptivă* (expozitivă); în expunerea privitoare la istoria sfintelor slujbe vom face uz de *metoda interpretării istorice*, iar când va fi vorba despre tâlcuirea sau explicarea lor, vom folosi *metoda exegetică.*

În general, cele trei aspecte sub care vom trata serviciile divine (*tipiconal*, *istoric* și *exegetic*) vor fi expuse separat, pe rând. Spre deosebire de alți liturgiști (Pr. Vasile Mitrofanovici și colaboratorii lui), care prezintă concomitent, în una și aceeași lecție, atât rânduiala, cât și istoria și explicarea fiecărui serviciu divin în parte, noi preferăm să descriem întâi rânduiala actuală a fiecărui serviciu divin (îndeobște cunoscută), pentru ca, după aceea, să revenim, în capitole separate, cu informațiile de ordin istoric și exegetic care sunt necesare pentru înțelegerea justă și deplină a ritualului actual al Bisericii Ortodoxe. Vor fi mai rare cazurile când informațiile de această natură se vor da concomitent cu descrierea tipiconală, într-unul și același capitol, fie în text, la locurile respective, fie în note subsidiare; așa vom proceda în cazul unor slujbe, mai puțin importante, din capitolul ultim al cursului (Taine și Ierurgii).

Cu toate că ne vom strădui să dăm expunerii noastre un caracter cât mai ştiinţific – orice afirmaţie fiind întemeiată pe consultarea şi folosirea, onestă şi obiectivă, a izvoarelor celor mai demne de încredere – totuşi, ne vom feri de excesul de erudiţie care îngreunează de obicei lectura şi utilizarea de către nespecialişti a unor astfel de tratate universitare. De aceea, vom reduce la minimum posibil aparatul critic şi trimiterile bibliografice, care vor fi date în cursul expunerii numai în măsura în care vor fi absolut necesare pentru indicarea surselor de informaţie şi pentru sprijinirea ori verificarea unor afirmaţii, păreri sau atitudini discutabile. În schimb, la sfârşitul capitolelor principale, vom indica bibliografia principală a chestiunii respective, menţionând îndeosebi lucrările mai noi şi mai importante.

I.4. **Împărţirea materiei**

Împărţirea cursului nostru de *Liturgică specială* va fi cea îndeobşte urmată în mai toate tratatele similare. După această scurtă *introducere* despre cuprinsul (obiectul sau materia) *Liturgicii speciale* şi despre izvoarele, metoda şi împărţirea ei, *prima parte* a cursului va fi consacrată serviciilor divine din grupa numită *Laudele bisericeşti* (*cele şapte Laude*), care alcătuiesc serviciul divin public al Bisericii pentru fiecare zi liturgică (Vecernia, Utrenia, Ceasurile şi celelalte).

Partea a doua se va ocupa cu studiul separat al *Sfintei Liturghii*, slujbă căreia i se acordă, în cadrul cursului nostru, o extindere proporţională cu importanţa ei în cadrul cultului divin.

Partea a treia va prezenta serviciul celor *şapte Sfinte Taine* ale Bisericii noastre, care constituie o grupă aparte în cadrul cultului, atât prin structura (rânduiala) lor, cât şi prin scopul şi destinaţia lor în viaţa religioasă.

Partea a patra, şi ultima, va cuprinde studiul celor mai importante servicii religioase din grupa cunoscută sub denumirea de *Ierurgii*, adică acele slujbe din *Molitfelnic* care au ca scop binecuvântarea şi sfinţirea credincioşilor, în anumite împrejurări şi momente din viaţa lor religioasă, precum şi a lucrurilor de care omul are nevoie în viaţa sa religioasă, în general.

I.5. **Folosul și importanța studiului Liturgicii speciale**

Despre aceasta s-a vorbit pe larg la începutul primului volum din cursul de față (*Liturgica generală*). În plus față de ceea ce s-a spus acolo, subliniem numai că, din punct de vedere practic, această parte a studiului *Liturgicii* este și mai importantă și utilă decât prima, deoarece ea are o legătură mai directă cu funcția sacramentală (sfințitoare) a preoției, familiarizându-i pe studenții teologi și pe slujitorii bisericilor noastre cu rânduiala și ritualul sau modul săvârșirii corecte a serviciilor divine. Pentru că la aceasta țintește, în primul rând, acea parte din cursul nostru care se ocupă cu expunerea tipiconală a serviciilor divine.

Cât privește cunoștințele cu caracter istoric și exegetic, care se adaugă la cele tipiconale, acestea nu trebuie considerate ca adaosuri ale unei erudiții superflue și inutile din punct de vedere practic, ci ca niște completări necesare ale culturii liturgice a oricărui cleric și teolog, menite să-i lărgească orizontul și să-i dea o înțelegere mai înaltă și mai științifică a ritualului sacru al cărui interpret este; deoarece cu cât slujitorii cultului nostru vor cunoaște mai bine rânduiala, istoria și explicarea serviciilor divine pe care ei le săvârșesc, cu atât se vor strădui să le oficieze cu mai multă pătrundere, evlavie și credință, cu demnitate și cu respectul integral al rânduielilor tipiconale, consfințite de Biserică, de tradiție și de practica unanimă a slujitorilor. Un îndoit câștig indirect va rezulta din acest spor al instruirii liturgice: pe de o parte, uniformizarea modului de săvârșire a serviciilor divine de către toți sfințiții slujitori, conform indicațiilor date de Sfântul Sinod al Bisericii noastre, iar pe de alta, sporirea frecvenței și a participării active a credincioșilor noștri la sfintele slujbe oficiate în biserici – două obiective deopotrivă importante și vrednice de urmărit în activitatea noastră pastorală. Studiul aprofundat al *Liturgicii speciale* ne va ajuta să le atingem pe amândouă.

CAPITOLUL II

SLUJBELE BISERICEȘTI ȘI ÎMPĂRȚIREA LOR

II.1. Slujbele bisericești

Încă din partea întâi a *Liturgicii*[2], am văzut că, atunci când este vorba despre rugăciunea particulară, personală sau individuală, pe care fiecare credincios o înalță lui Dumnezeu, aceasta se poate face oricând și oricum, în forme neîngrădite de vreo regulă sau rânduială. Pentru o astfel de rugăciune nu există nici termene sau soroace anumite și nici formulare sau rânduieli oficiale, fixate sau stabilite dinainte. În cultul particular putem să ne rugăm lui Dumnezeu, să-L cinstim și să-L lăudăm în orice vreme, necontenit, precum zice Psalmistul: „Bine voi cuvânta pe Domnul în toată vremea, pururea lauda Lui în gura mea" (*Psalmul* 33, 1). Tot așa ne îndeamnă și Mântuitorul: „Privegheați dar în toată vremea rugându-vă" (*Luca* 21, 36; cf. *Matei* 24, 42; *Marcu* 13, 33; 14, 38); iar Sf. Ap. Pavel repetă această recomandare: „Rugați-vă neîncetat" (*1 Tesaloniceni* 5, 17) și: „mulțumiți totdeauna pentru toate, în numele Domnului nostru Iisus Hristos" (*Efeseni* 5, 20).

Cu totul altfel stau însă lucrurile când este vorba despre rugăciunea obștească a Bisericii, adică rugăciunea făcută în comun, de către toți credincioșii, sau pentru nevoile duhovnicești și materiale ale obștii credincioșilor, prin mijlocirea sfințiților slujitori. Pentru a se putea crea și păstra atmosfera de liniște, de ordine și de rânduială, necesară bunei

[2] Vezi capitolul despre *Cultul public și cel particular*, în Pr. Ene Braniște, *Liturgica generală...*, vol. I, p. 71 s.u.

desfășurări a rugăciunii colective, ea se face după un „tipic", după rânduieli dinainte stabilite, în forme și cu cuvinte fixate, știute și reglementate precis de către Biserică (consfințite de practica și tradiția bisericească). Ea se săvârșește, de asemenea, la termene sau momente anumite din cursul timpului, pe care toți slujitorii și credincioșii unei Biserici sunt datori să le respecte, atunci când vor să ia parte la cultul public, fiindcă ele sunt aceleași pentru toți.

Aceste rânduieli sau formulare de rugăciune, potrivit cărora se oficiază cultul public al Bisericii, adică prin care obștea credincioșilor aduce lui Dumnezeu prinosul ei de cinstire, de laudă, de mulțumire și de slăvire, și prin care ea cere și obține de la El harul și ajutorul Său, se numesc *slujbe bisericești*, *slujbe sfinte*, *oficii* (*servicii*) *religioase* etc. Fiecare dintre ele are un scop anumit, care determină și forma, structura sau rânduiala fiecărei slujbe în parte.

II.2. **Alcătuirea (componența) slujbelor bisericești**

Din punct de vedere al structurii lor externe (ca formă verbală), formularele verbale sau textele slujbelor bisericești se prezintă ca niște opere literare (unități euhologice) cu o individualitate distinctă, perfectă, având un cuprins (o parte principală), în care se exprimă scopul de căpetenie al slujbei respective și care este încadrat la început de o formulă de introducere (*binecuvântare*), iar la sfârșit de una de încheiere (*otpust* sau *apolis*).

Rânduiala serviciilor religioase este alcătuită din rituri sau ceremonii liturgice complexe, compuse, la rândul lor, din formele generale de exprimare a cultului, adică:

a) *Rugăciuni* (sub formă de *molitfe* și *ectenii*) și diferite formule sacramentale, care alcătuiesc partea verbală a slujbei respective și în care se exprimă, de obicei, scopul (scopurile) de căpetenie ale fiecărui serviciu religios, adică ideile, simțămintele și cererile sau nevoile imediate ale Bisericii;

b) *Cântări* sau *imne liturgice*, sub diversele forme și numiri (Tropare, Stihiri, Condace, Canoane, Catavasii) care exprimă mai ales funcția latreutică a cultului, adică cinstirea și lauda lui Dumnezeu;

c) *Lecturi* din cărțile sfinte (citiri de pericope biblice), sub diferitele lor forme și denumiri (*paremii*, *psalmi* izolați sau în grupe, *catisme*, *pericope apostolice* și *evanghelice*) sau chiar lecturi ziditoare de suflet, din operele Sfinților Părinți (sinaxare sau vieți de sfinți, omilii sau cuvinte de învățătură), prin care cultul divin își îndeplinește mai ales funcția lui didactică sau învățătorească;

d) *Acte liturgice*, adică gesturi sau mișcări rituale (îngenuncheri, *facerea semnului Sfintei Cruci*, *vohoduri* sau *procesiuni*, *binecuvântări*), care alcătuiesc partea ceremonială (ritualistică) a cultului;

e) La acestea se adaugă uneori *mărturisirea credinței*, sub forma simbolului de credință sau a diferitelor formule sacramentale și imne, în care se exprimă, în forme poetice și pe înțelesul tuturor, diferite adevăruri de credință și care contribuie la instruirea religioasă a credincioșilor.

În rânduiala sfintelor slujbe, toate aceste forme de exprimare a ideilor și a sentimentelor religioase ale *Bisericii rugătoare* se înlănțuie într-o ordine dată sau dinainte stabilită pentru fiecare serviciu divin; proporția în care sunt dozate (combinate) și ordinea în care ele se succed variază de la o slujbă la alta. Astfel, în unele slujbe, locul predominant, din punct de vedere cantitativ, îl ocupă rugăciunea, în diferitele ei variante (de cerere, de pocăință, de laudă și de mulțumire), cum se întâmplă în *Rânduiala împărtășirii* (din *Liturghier* și din *Ceaslov*), în care rugăciunea de cerere predomină în prima parte (înainte de împărtășire), iar cea de mulțumire, în a doua parte (după împărtășire); în alte servicii divine predomină lecturile biblice (ca la Vecernia din Sâmbăta Paștilor, unită cu Liturghia Sf. Vasile cel Mare); în altele, imnele sau cântările liturgice (ca în serviciul Prohodului de la Denia din Vinerea Pătimirilor). Această proporție a elementelor componente ale rânduielilor de slujbă este determinată de *legea* (principiul) *echilibrului liturgic*, care cere ca înăuntrul oricărui serviciu religios fiecare dintre cele trei funcții sau scopuri fundamentale ale cultului (*latreutic*, *harismatic* și *didactic*) să fie satisfăcut în chip just, proporțional cu scopul principal sau particular al fiecărei slujbe, cu ideile și sentimentele sau nevoile religioase ale credincioșilor, care se cer exprimate în situația sau împrejurarea respectivă.

De asemenea, din punctul de vedere al ordinii sau succesiunii acestor forme, unele slujbe încep cu citirile și continuă cu rugăciunea și cântările (precum slujba Vecerniei și cea a Utreniei), altele încep, dimpotrivă, cu rugăciunea și continuă cu citirea și cântările (precum rânduiala Botezului și cea a Cununiei). Tocmai din această variație a proporției în care sunt dozate și a ordinii în care se succed aceste elemente componente ale rânduielii slujbelor bisericești (rugăciunea, cântarea, lectura religioasă și acțiunea liturgică sau ritualul) în cuprinsul slujbelor bisericești rezultă forma sau structura specifică fiecărei slujbe divine și de aici provin deosebirile de structură dintre diferitele servicii religioase.

II.3. **Împărțirea slujbelor bisericești**

Slujbele bisericești se pot împărți în mai multe categorii sau grupe, atât după structura sau extensia lor, cât și după scopul sau destinația, locul și timpul în care se săvârșesc.

Astfel, *după extensia* (*mărimea* sau *lungimea*) lor, găsim trei feluri de servicii divine, deosebite între ele chiar prin numirile pe care le poartă în cărțile de slujbă:

a) Cele mai reduse ca mărime sunt alcătuite din simple *rugăciuni* sau *molitfe* (gr. εὐχαί, lat. *orationes*, sl. молитва)[3], citite de preot pentru diferite scopuri sau nevoi din viața credincioșilor. Așa avem *Rugăciune la însemnarea pruncului* (Εὐχὴ εἰς τὸ κατασφραγίσαι παιδίον), *Rugăciune la a opta zi după Cununie*, *Rugăciune* (de citit) *la temelia casei*, *Molitfa Sfântului Mucenic Trifon, la grădini, la vii și la holde*, *Molitfele Sfântului Vasile* ș.a.[4]

[3] Credincioșii ortodocși români întrebuințează de preferință termenul de *molitvă* (*molifta*) pentru rugăciunile bisericești citite de preot din cărțile de slujbă, iar pe cel de *rugăciune* (*ruga*) pentru cele pe care le fac credincioșii singuri (Pr. Niculae M. Popescu, „Diortosind Molitfelnicul”, în: *Biserica Ortodoxă Română*, LV (1937), pp. 11, 13).

[4] În *Molitfelnic*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2013, pp. 16, 103, 407, 449, 379.

Unele dintre acestea sunt de fapt menite să fie citite în cadrul altor servicii religioase mai mari, precum Rugăciunile la binecuvântarea salciei din Duminica Floriilor și Rugăciunea pentru binecuvântarea diferitelor prinoase aduse la biserică, care se citesc după *Rugăciunea Amvonului* din rânduiala Sfintei Liturghii, Rugăciunea pentru binecuvântarea artosului (anafurei) din ziua de Paști ș.a.[5] Cele care se citesc singure sunt încadrate de obicei între o formulă de binecuvântare simplă (ca la Ierurgii), urmată de rugăciunile introductive, și o formulă de încheiere (apolis sau otpust).

b) Ceva mai mari sunt așa-numitele *rânduieli* (gr. τάξις, διάταξις, lat. *ordo*, sl. *cin*); acestea, pe lângă rugăciunea în care se exprimă scopul și care alcătuiește partea principală a rânduielilor respective, conțin și imne (Tropare, Condace etc.), lecturi și acte liturgice (rituri sau ceremonii diverse). Așa avem, de exemplu, *Rânduiala binecuvântării colivei* (în *Liturghier* și *Molitfelnic*), care se citește ori în cadrul Sfintei Liturghii, după *Rugăciunea Amvonului* (ca o simplă rugăciune), ori seara, la sfârșitul Vecerniei, înainte de otpust, *Rânduiala împărtășirii* (în *Liturghier* și în *Ceaslov*), *Rânduiala Parastasului pentru morți*, *Rânduiala în ziua întâi* (*după naștere*), *Rânduielile pentru binecuvântarea și sfințirea diferitelor obiecte bisericești* (cruce, troiță, clopot, icoane, steaguri ș.a.), *Rânduielile tunderii în monahism* (Rânduiala slujbei la tunderea rasoforului ș.a.).

c) Cele mai întinse ca dimensiune sunt *slujbele* divine propriu-zise (gr. ἀκολουθία[6], lat. *officium*, sl. последование), care, pe lângă părțile componente ale rânduielilor (rugăciuni, cântări, acte rituale etc.), au în plus *Apostol* și *Evanghelie.* În această categorie

---

[5] A se vedea *Molitfelnicul.*

[6] În unele ediții vechi ale *Molitfelnicului* românesc, ἀκολουθία s-a tradus cu *urmare*: „Urmarea chipului celui mic" (*Evhologhiu*, București, 1854 și 1858). În terminologia liturgică, διάταξις înseamnă și rânduiala unei slujbe redată pe scurt (tipicul ei), spre deosebire de ἀκολουθία, care indică rânduiala completă a unui serviciu divin, cuprinzând nu numai regulile de tipic, ci și formularul sau textul rugăciunilor, al imnelor și al lecturilor ei (Pr. Petre VINTILESCU, „Sensul cuvintelor διάταξις și ἀκολουθία în terminologia liturgică", în *Prinos la sărbătorirea a optzeci de ani de vârstă ai Patriarhului Nicodim al României*, București, 1946, pp. 299-310).

intră *Slujba Botezului, Sfânta Liturghie, Slujba sfințirii apei* (*mici și mari*), *Slujba înmormântării, Slujba sfințirii bisericii* ș.a.[7]

Din punctul de vedere al timpului și locului în care se săvârșesc, precum și al destinației sau scopului lor special în cadrul cultului public, slujbele bisericești se pot împărți, de asemenea, în mai multe grupe sau categorii:

a) Astfel, unele dintre ele, ca Vecernia, Utrenia și Sfânta Liturghie, au un caracter periodic, săvârșirea lor fiind legată de termene stabilite în timp (perioade și zile anumite din cursul anului bisericesc, ceasuri sau momente anumite din cursul zilei), repetându-se în fiecare zi (la mănăstiri și la catedralele episcopale), sau măcar în fiecare sărbătoare (la bisericile de enorie) și succedându-se într-o ordine fixă, aceeași de fiecare dată (Vecernia – Pavecernița – Miezonoptica și Utrenia – Ceasurile I-VI – Sfânta Liturghie – Ceasul IX). Împreună, ele alcătuiesc serviciul divin public al Bisericii pentru fiecare zi liturgică, adică rânduiala de slujbă prin care Biserica aduce lui Dumnezeu și sfinților cuvenitul prinos zilnic de rugăciune, de mulțumire, de laudă și cinstire, din partea și în numele tuturor credincioșilor. Ele sunt cunoscute sub numirea îndătinată de *Cele șapte Laude* sau *Laudele bisericești*[8]. Rânduiala lor o găsim în *Ceaslov* (pentru cântăreții de strană) și în *Liturghier* (pentru diaconi și preoți).

Atât prin destinația lor, cât și prin locul în care se săvârșesc, slujbele din această categorie au un caracter prin excelență comunitar și totodată *eclesiologic*, adică ele se săvârșesc numai în *biserică*, în ambele înțelesuri ale acestui cuvânt: acela de lăcaș

[7] Atât în edițiile grecești, cât și în cele românești ale *Molitfelnicului* și *Liturghierului*, se întrebuințează uneori termenul de *rânduială*, unde ar trebui *slujbă* și invers. Pentru edițiile vechi ale *Molitfelnicului*, vezi Pr. N.M. Popescu, „Diortosind Molitfelnicul", p. 10, iar pentru edițiile noi, vezi *Molitfelnic*, 1937: „*Slujba* (ἀκολουθία) plecării genunchilor în ziua de Rusalii", și *Molitfelnic*, 2013, p. 767: „*Slujba* Vecerniei din Duminica Pogorârii Sfântului Duh" (în loc de „*Rânduiala...*"); cf. *Molitfelnic*, 1937: „*Rânduiala de rugăciune* la vreme de secetă sau neplouare", în loc de „*slujbă...*", cum este în *Evhologhiul* grecesc (Ἀκολουθία εἰς ἀνομβρίαν).

[8] Vezi despre ele mai pe larg în capitolul următor.

de cult și acela de comunitate sau obște a credincioșilor, deoarece ele se oficiază în prezența, sau în numele și spre folosul tuturor credincioșilor care alcătuiesc Biserica, în totalitatea ei (Biserica universală), sau în părțile ei componente (eparhii, parohii, filiale).

În ceea ce privește *scopul* pentru care se săvârșesc, Laudele bisericești satisfac mai ales funcția sau latura latreutico-euharistică a cultului ortodox; în ele predomină nota doxologică, adică lauda și slăvirea lui Dumnezeu și venerarea sfinților, adusă necontenit de către Biserică, de unde și denumirea colectivă de *Laude bisericești.*

Rânduiala acestor slujbe este alcătuită din două părți. O parte este invariabilă (neschimbătoare), formată din rugăciuni, rituri și imne, care se repetă în fiecare zi (precum *Psalmul* 103, *Doamne, strigat-am...*, imnul *Lumină lină...*, rugăciunile *Învrednicește-ne, Doamne...* și *Acum liberează...*, în rânduiala Vecerniei); această parte constituie cadrul, tiparul sau tipicul fix al rânduielii acestor slujbe, pe care îl găsim în *Ceaslov* (pentru cântăreți) sau în *Liturghier* (pentru sfințiții slujitori). Altă parte este variabilă sau schimbătoare, alcătuită din rugăciuni și mai ales cântări care se schimbă după zile (sărbători), după săptămâni sau după diferitele perioade mari ale anului bisericesc, cum sunt Stihirile de la *Doamne, strigat-am...* și de la *Stihoavna* din rânduiala Vecerniei sau cele de la *Laude*, din slujba Utreniei și de la *Fericiri*, din rânduiala Sfintei Liturghii. Pe acestea le găsim în cărțile de slujbă care cuprind imnele schimbătoare (variabile) din rânduiala slujbelor: *Octoih, Triod, Penticostar* și *Mineie.*

b) Pe lângă cele șapte Laude, mai există în cultul ortodox și alte slujbe, rânduieli și rugăciuni cu caracter periodic, de o importanță secundară, alcătuite tot spre slăvirea lui Dumnezeu și spre cinstirea sfinților, dar care nu fac parte din programul clasic (oficial) de rugăciune zilnică a Bisericii. Acestea sunt: *Rânduiala rugăciunii de dimineață* (după scularea din somn), *Rugăciunea la masă*, *Ridicarea Panaghiei* (specifică vieții mănăstirești), *Rugăciunea de seară* (dinainte de culcare), *Paraclisele*, *Canoanele de rugăciune* și *Acatistele* alcătuite în cinstea diferiților sfinți. Ele

sunt la origine expresii și manifestări mai noi ale evlaviei personale a unor clerici, mai ales monahi, sau chiar a unor simpli credincioși. Menite la început să împlinească nevoile religioase ale monahilor din mănăstiri și ale credincioșilor cu evlavie mai profundă, fiind practicate deci ca forme ale cultului personal, ele au intrat apoi în circulația generală și în cuprinsul *Ceaslovului.*

c) O altă categorie de slujbe bisericești este destinată binecuvântării și sfințirii diferitelor lucruri, persoane, momente și situații (împrejurări) din viața religioasă a credincioșilor. Acestea sunt *Sfintele Taine* și *Ierurgiile*, care alcătuiesc cuprinsul *Molitfelnicului.* Din punctul de vedere al timpului de săvârșire, ele au caracter ocazional, adică nu sunt legate de termene sau date fixe și nici nu se repetă zilnic (sau în fiecare sărbătoare), precum cele șapte Laude, ci se săvârșesc atunci când cer credincioșii sau când se ivesc cazurile speciale pentru care au fost alcătuite astfel de slujbe.

Prin destinația lor, ele au o sferă de aplicare mai restrânsă decât aceea a Laudelor bisericești, fiind menite să împlinească nu nevoile religioase ale Bisericii sau ale unei parohii în întregimea ei, ci ale membrilor ei, în particular, sau ale unor grupuri restrânse de credincioși (ca familia sau diverse comunități)[9]. Cât privește *scopul* lor, ele corespund mai ales laturii harismatice sau sfințitoare a cultului divin, deoarece mai ales prin ele Biserica cere și obține de la Dumnezeu harul, ajutorul și darurile Sale, necesare credincioșilor ei, în diferitele nevoi sau împrejurări ale vieții omenești.

Privite mai ales din punctul de vedere al *scopului* pentru care au fost alcătuite, slujbele bisericești pot fi împărțite în *două mari categorii*, după cele două scopuri (funcții) fundamentale ale cultului, cărora le corespund:

[9] Aceasta făcea pe unii liturgiști să considere tainele și ierurgiile ca „rânduieli liturgice particulare sau, mai potrivit, periodice" (Pr. Vasile MITROFANOVICI, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, Teodor TARNAVSCHI, † NECTARIE COTLARCIUC (Mitropolitul Bucovinei) (eds), Cernăuți, 1929, p. 718).

a) Cele de la punctele *a* și *b* (*Laudele bisericești* și *slujbele speciale din Ceaslov*) sunt alcătuite spre cinstirea lui Dumnezeu și a sfinților, fiind deci mijloace de expresie ale cultului de adorație și de venerare adus de Biserică persoanelor și lucrurilor sfinte;

b) Cele de la punctul *c* (*Sfintele Taine* și *Ierurgiile*) sunt forme de expresie, prin excelență, ale funcției harismatice sau sfințitoare a cultului, adică mijloace de împărtășire a harului divin.

O poziție intermediară între aceste două categorii o ocupă *Sfânta Liturghie*, care ține și de una, și de cealaltă; în rânduiala ei se îmbină slujba celei mai importante Taine de care pot beneficia credincioșii (Sfânta Euharistie), cu slujba celei mai înalte laude și cinstiri pe care Biserica o poate aduce lui Dumnezeu prin Jertfa liturgică[10].

După această introducere generală în slujbele bisericești ne vom ocupa în continuare de fiecare slujbă în parte, începând cu grupa *Laudelor bisericești zilnice*, continuând cu *Sfânta Liturghie*, asupra căreia vom stărui mai mult, dată fiind importanța ei, și terminând cu *Sfintele Taine* și *Ierurgiile* sau slujbele de binecuvântare și de sfințire a credincioșilor și a lucrurilor. La fiecare dintre ele vom expune, în primul rând, rânduiala sau modul săvârșirii de azi, apoi – în măsura în care este posibil și necesar – istoria sau evoluția și dezvoltarea în timp a rânduielilor, precum și explicarea sau lămurirea acestei rânduieli, dând informațiile istorice, exegetice, doctrinare și simbolice necesare pentru a pătrunde și a înțelege scopul, spiritul și diferitele semnificații (istorice, simbolice, doctrinare) legate de riturile sau ceremoniile lor.

---

[10] A se vedea subcapitolul *Liturghia ca formă de cult și centru al cultului divin ortodox*, din Partea a III-a, Secțiunea a II-a, Capitolul al VI-lea: *Explicarea Sfintei Liturghii.*

PARTEA A DOUA

LAUDELE BISERICEȘTI

SAU

SLUJBELE SERVICIULUI DIVIN ZILNIC AL BISERICII ORTODOXE

CAPITOLUL I

NOȚIUNI GENERALE DESPRE CELE ȘAPTE LAUDE BISERICEȘTI

I.1. **Care sunt cele șapte Laude bisericești?**

Am spus că Biserica aduce prinosul său de slăvire, laudă și mulțumire lui Dumnezeu printr-o serie de slujbe care se săvârșesc în fiecare zi (în mănăstiri și catedrale), sau cel puțin în fiecare sărbătoare (în bisericile de enorie) și care se numesc în general, cu un termen consacrat, *cele șapte Laude*[1]. Ele sunt următoarele:

a) *Vecernia* (slujba de seară);
b) *Pavecernița* sau *După-cinarea* (rugăciunea de după cină sau dinainte de culcare);
c) *Polunoșnița* sau *Miezonoptica* (rugăciunea de la miezul nopții);
d) *Utrenia* (slujba de dimineață);
e-h) *Orele* sau *Ceasurile*, în număr de patru (I, III, VI, IX), adică rugăciunea de la începutul celor patru sferturi ale zilei.

Șirul lor începe cu Vecernia, adică slujba de seară, pentru că, precum am văzut[2], Biserica creștină a moștenit din Vechiul Testament, între

[1] Mai găsim și denumirea de *ore canonice*, adică momente reglementare și obligatorii de rugăciune zilnică, pentru clerici și credincioși, numire întrebuințată mai ales la romano-catolici și uniți, dar și la unii liturgiști ortodocși bucovineni (Arhim. Juvenal Stefanelli, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, București, 1886, p. 83).

[2] Vezi capitolul *Anul bisericesc (liturgic) și subdiviziunile lui*, în Pr. Ene Braniște, *Liturgica generală, cu noțiuni de artă bisericească, arhitectură și pictură bisericească*, vol. I, Ed. Basilica, București, 2015, p. 195 s.u.

altele, și tradiția de a socoti începutul zilei liturgice sau bisericești nu de la miezul nopții, ca în viața civilă, ci cu seara[3]. De aceea, în *Mineie*, *Octoih*, *Triod* și *Penticostar*, lauda liturgică a fiecărui sfânt sau a fiecărei zile bisericești începe cu slujba de seară, adică cu Vecernia. Sf. Simeon al Tesalonicului găsește acestui fapt și o explicație simbolică:

> „Începem cu Vecernia laudele sfinților și ale praznicelor, ca și cum aceștia ar viețui ca ziua cu lumina darului lui Dumnezeu și ca sfârșindu-și viața în lumea aceasta într-o zi. Cu sufletele, ei sunt în lumina cea neapusă, iar cu trupurile sunt încă ținuți de moarte, așteptând ziua de apoi cea neînserată, când potrivit făgăduinței, vor învia împreună cu noi, spre a primi acolo starea cea desăvârșită împreună cu trupul"[4].

I.2. **De ce sunt șapte Laude bisericești?**

De ce li se spune acestor slujbe *cele șapte Laude*? Ele sunt de fapt opt, dar Utrenia și Ceasul I se socotesc de obicei amândouă ca o singură Laudă. De aceea, Ceasul I se citeste totdeauna îndată după Utrenie, înainte de otpustul acesteia și fără binecuvântarea obișnuită de la început[5].

De ce s-a fixat numărul Laudelor zilnice la șapte, iar nu mai multe sau mai puține? Se știe că la vechile popoare din Orientul apropiat, ca

[3] Unii liturgiști încep însă enumerarea Laudelor bisericești cu Miezonoptica, adoptând uzul civil de a socoti începutul zilei la miezul nopții: Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), cap. 343, în vol. *Tractat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe*, trad. † Chesarie al Râmnicului, Toma Teodorescu (ed.), București, 1865-1866, p. 213; † Iacov Putneanul, *Synopsis*, Iași, 1751, f. 47; *Ceaslovul românesc*, † Nifon (Mitropolitul Ungrovlahiei) (ed.), București, ²1854, în *Prefață*.

[4] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), cap. 300, p. 197 (reprodusă și de † Iacov Putneanul, *Synopsis*, ff. 49 v. – 50 r.).

[5] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), cap. 324, în vol. *Tractat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe*, trad. † Chesarie al Râmnicului, Toma Teodorescu (ed.), București, 1865-1866, p. 211. Alții socotesc însă Utrenia și Ceasul I ca laude separate, dar unesc Vecernia cu Pavecernița, făcând din ele o singură laudă, sub denumirea de *Rugăciunea de seară* (*Ceaslovul românesc*, † Nifon (Mitropolitul Ungrovlahiei) (ed.), în *Prefață*).

asiro-babilonienii, iar apoi și la evrei, numărul șapte juca un rol însemnat, ca simbol în viața religioasă. Astfel, zilele creației lumii sunt în număr de șapte (cf. *Ieșirea* 31, 15-17); șapte zile avea și săptămâna (erau și săptămâni de luni și de ani, cf. *Leviticul* 25, 3-12); șapte brațe avea sfeșnicul din Cortul mărturiei și șapte candele ardeau deasupra, ca simbol al plinătății dumnezeiești (*Ieșirea* 25, 31); șapte zile stăteau pâinile punerii înainte la altar; șapte zile ținea sărbătoarea Paștilor sau Azimile (*Leviticul* 23, 4-8; cf. *Apocalipsa* 5, 1, 6; 8, 6)[6]. De la evrei a moștenit și Biserica creștină numărul de șapte al slujbelor sau momentelor din zi, în care ea se simte îndatorată să-și aducă aminte de Dumnezeu, să-L slăvească, să-I mulțumească și să I se roage, după cuvântul Psalmistului: „De șapte ori pe zi Te-am lăudat pentru judecățile dreptății Tale" (*Psalmul* 118, 164). Liturgiștii ortodocși pun de obicei acest număr simbolic în legătură și cu cele șapte daruri ale Sfântului Duh, deoarece rugăciunea este privită, în viața religioasă creștină, ca un dar sau o roadă a Sfântului Duh: „Vremile orânduite și rugăciunile sunt în număr de șapte, după numărul darurilor Duhului, întrucât și sfintele rugăciuni sunt prin Duhul", zice Sf. Simeon al Tesalonicului[7], referindu-se la spusele Sf. Ap. Pavel: „Însuși Duhul Se roagă pentru noi, cu suspine negrăite" (*Romani* 8, 26).

I.3. **Temeiurile biblice și religioase ale instituirii Laudelor bisericești**

Pentru fiecare dintre aceste Laude găsim, de altfel, *temeiuri scripturistice* în textele Vechiului Testament și mai ales în *Psalmi*. Astfel, Vecernia, Utrenia și rugăciunile din timpul zilei (Ceasurile) pot fi considerate ca o aplicare a cuvintelor Psalmistului: „Seara și dimineața și la amiezi spune-voi, voi vesti, și va auzi glasul meu" (*Psalmul* 54, 19). Mai ales rugăciunea de dimineață este amintită des, în multe locuri din *Psalmi*:

[6] Cf. Pr. Victor AGA, *Simbolica biblică și creștină. Dicționar enciclopedic*, Timișoara, 1935, p. 287.

[7] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), cap. 298, p. 196; cf. † IACOV PUTNEANUL, *Synopsis*, f. 47; Jordi PINELL, „El número sagrado de las horas del oficio", în: *Miscellanea liturgica Card. G. Lercaro*, Roma, 1967, pp. 887-934.

„Dimineața vei auzi glasul meu; dimineața voi sta înaintea Ta și mă vei vedea" (*Psalmul* 5, 3)[8]. Cât privește Pavecernița, adică rugăciunea dinainte de culcare, și Miezonoptica, sau rugăciunea de la miezul nopții, sunt și ele amintite și practicate de Psalmist: „Spăla-voi în fiecare noapte patul meu, cu lacrimile mele așternutul meu voi uda" (*Psalmul* 6, 6); sau: „La miezul nopții m-am sculat ca să Te laud pe Tine, pentru judecățile dreptății Tale" (*Psalmul* 118, 62)[9].

În afară de aceste temeiuri biblice, fiecare dintre cele șapte Laude zilnice are și anumite înțelesuri *istorice* sau *simbolice*; ele sunt puse în legătură cu unele evenimente sau momente din istoria sfântă a mântuirii, pe care le comemorează zilnic sau le simbolizează, împrospătându-le astfel în amintirea noastră și făcându-ne să ne aducem aminte totdeauna de ele[10]. Ele corespund totodată unei nevoi sufletești a credincioșilor (îndeosebi a celor mai evlavioși), de a-și aduce aminte necontenit de Dumnezeu și de a I se ruga în momentele mai importante ale fiecărei zile din viața noastră religioasă. Atât scopul particular, cât și înțelesurile istorico-simbolice ale fiecărei slujbe în parte vor fi arătate, mai pe larg, la capitolele respective; aici le vom enunța numai pe scurt, pentru toate laolaltă.

---

[8] A se vedea pentru aceasta mai ales psalmii de la începutul Utreniei: *Psalmii* 62, 1; 87, 14; cf. *Psalmii* 118, 147; 142, 8.

[9] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), cap. 298, p. 196.

[10] Sf. Ciprian al Cartaginei, *Despre Rugăciunea domnească*, 34, în *PL* 4, col. 559-560, și în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 3, trad. N. Chițescu, E. Constantinescu, P. Papadopol, D. Popescu, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1981, pp. 484-485; Sf. Vasile cel Mare, *Regulile monahale mari*, 37, în *PG* 31, col. 1009-1016, și în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 18, trad. I. Ivan, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1989, pp. 276-280; *Constituțiile Apostolice*, VIII, 34, în coll. *Scrierile Părinților Apostolici dimpreună cu Așezămintele și Canoanele apostolice*, vol. II, trad. Pr. I. Mihălcescu, Pr. M. Pâslaru, Pr. G.N. Nițu, Chișinău, 1928, p. 258; cf. trad. Diac. I. Ică jr, în *Canonul Ortodoxiei*, vol. I: *Canonul apostolic al primelor secole*, Ed. Deisis, Sibiu, 2008, p. 762; Sf. Ioan Casian, *Despre așezămintele mănăstirești*, III, 3, în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 57, trad. V. Cojocaru, D. Popescu, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1990, pp. 133-136; Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), cap. 299, p. 196; *Liturghier*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2012, pp. 490-493 (cf. *Liturghier*, 1956, pp. 414-417); Pr. Petre Vintilescu, *Misterul liturgic*, București, 1929, p. 10.

Astfel, *Vecernia* se aduce ca o mulțumire la sfârșitul zilei, pentru că am ajuns cu bine la apusul soarelui și pentru că am adăugat încă o zi la vârsta noastră. Ea ne aduce totodată aminte și de răstignirea și punerea Domnului în mormânt, care a avut loc spre seară.

Pavecernița este slujba prin care cerem de la Dumnezeu ajutor și pază pentru trecerea în pace a nopții care începe, rugându-L să ne dea odihnă netulburată și să ocrotească somnul nostru de primejdii, de năluciri și de ispitele păcatelor, care ne pândesc mai ales noaptea, din întuneric. Ea ne duce cu gândul la moarte – noaptea vieții –, care este închipuită prin întunericul nopții și pentru care ne rugăm lui Dumnezeu să ne ajute să o întâmpinăm pregătiți și fără teamă. Ne aduce aminte totodată de coborârea la iad a Mântuitorului, cu sufletul și cu dumnezeirea, spre a elibera pe cei legați din veac.

Miezonoptica, sau rugăciunea de la miezul nopții, este expresia nevoinței monahale și pustnicești a privegherii (slujbei de noapte) și totodată simbol și închipuire a laudei necurmate pe care îngerii o aduc pururea lui Dumnezeu, în ceruri. Ea ne aduce totodată aminte de începutul Pătimirilor Domnului (prinderea Lui în grădina Ghetsimani și aducerea la judecată), dar și de Învierea Lui, precum și de Judecata din urmă.

Utrenia exprimă primele gânduri ale sufletului credincios, îndreptate către Dumnezeu, după scularea din somnul nopții, cuprinzând mulțumirea pentru trecerea în pace a nopții și rugăciunea pentru trăirea cu folos și cuviință a zilei care începe. Ea ne aduce aminte de Pătimirile îndurate de Domnul, de la miezul nopții până la ziuă (ducerea Lui de la Ana la Caiafa, scuipările și lovirile).

Ceasurile de rugăciune (I, III, VI, IX) cuprind rugăciunea adusă lui Dumnezeu în momentele cele mai de seamă ale zilei (începutul zilei, al doilea sfert din zi, miezul zilei și ultimul sfert al zilei), simbolizând astfel lauda necurmată pe care Puterile cerești o aduc neîncetat lui Dumnezeu. Revenind din trei în trei ore, prin multiplii cifrei trei, ele au și un simbolism trinitar, exprimând lauda neîncetată adusă de Biserica pământească Sfintei Treimi și aducându-ne aminte, totodată, de evenimentele din istoria Pătimirilor Domnului, întâmplate la ceasurile respective (judecata în fața lui Pilat și osândirea la moarte, răstignirea și moartea pe Cruce).

Serviciul divin public începe, așadar, cu Vecernia și se termină cu Ceasul al IX-lea, care încheie ciclul liturgic al fiecărei zile.

Serviciul divin zilnic al celor șapte Laude este completat, desăvârșit și încununat de *slujba Sfintei Liturghii*, care se săvârșește după Ceasul al VI-lea, sau de *Obedniță* (*Tipică* sau *Prânzândă*), în zilele în care nu se săvârșește Sfânta Liturghie.

I.4. Împărțirea Laudelor bisericești după momentele din zi când se săvârșesc

După timpul din zi în care se săvârșesc, slujbele care alcătuiesc serviciul divin public al unei zile liturgice se pot împărți în trei cicluri sau grupe, formate fiecare din câte trei slujbe, și anume:

Ciclul întâi, care cuprinde Ceasul al IX-lea, Vecernia și Pavecernița, alcătuiește rugăciunea de seară;

Ciclul al doilea, care cuprinde Miezonoptica, Utrenia și Ceasul întâi, alcătuiește rugăciunea de noapte și dimineață;

Ciclul al treilea, care cuprinde Ceasul al III-lea, Ceasul al VI-lea și Liturghia (sau Obednița, în zilele în care nu se face Sfânta Liturghie), alcătuiește rugăciunea din timpul zilei.

Această grupare a slujbelor zilnice într-o triplă triadă de slujbe, adică în trei etape sau momente de rugăciune din cursul zilei, formate fiecare din câte trei slujbe, are și o semnificație trinitară: ea s-a făcut, pe de o parte, în cinstea și spre slava Sfintei Treimi, iar pe de alta, după asemănarea celor nouă cete îngerești, împărțite în triade de câte trei cete, care laudă necontenit pe Dumnezeu și pe care Biserica le imită în acest chip[11].

În practică, acolo unde se săvârșesc zilnic toate cele șapte Laude, adică la mănăstiri și la catedralele episcopale, ciclul al doilea se unește de obicei cu ciclul al treilea; toate slujbele din aceste două cicluri se săvârșesc

[11] Sf. Dionisie Areopagitul, *Despre Ierarhia cerească*, VII, 3-4, în Sf. Dionisie Areopagitul, *Opere complete*, trad. Pr. D. Stăniloae, Ed. Paideia, București, 1996, pp. 25-26; cf. Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), cap. 327-328, p. 213.

în timpul dimineții, una după alta, fără pauze sau întreruperi. La bisericile de mir – cu rare excepții – nu se mai săvârșesc, de fapt, decât cele trei dintre ele, adică *Vecernia, Utrenia* și *Sfânta Liturghie*, și numai în zilele de sărbătoare. De fapt, numai pentru săvârșirea acestor trei slujbe zilnice este absolută nevoie de prezența preoților și a cântăreților, ele fiind alcătuite mai ales din cântări, pe când restul celorlalte Laude, fiind alcătuite aproape numai din citiri, se pot citi și fără preoți, chiar afară din biserică, de către fiecare creștin la el acasă sau de către călugări în chilii[12]. Importanța și întâietatea acestor trei sfinte slujbe față de celelalte reiese și din aceea că ele se încep și se termină în altar, adică în partea cea mai dinăuntru și cea mai sfântă a bisericii; celelalte se săvârșesc în întregime fie în naosul, fie în tinda sau pronaosul bisericii.

La slujba Vecerniei și a Utreniei s-a aplicat, de altfel, îndeosebi, calendarul ortodox; în rânduiala lor a intrat cea mai mare parte a poeziei imnografice creștine, adică acele cântări (Canoane, Condace, Tropare, Sedelne, Luminânde, Stihiri), în care imnografii sau poeții creștini laudă și preamăresc pe Sfinți sau evenimentele sărbătorite în fiecare zi liturgică; textele acestor cântări, care se deosebesc de la o zi la alta, alcătuiesc cuprinsul de azi al *Mineielor*, al *Octoihului*, al *Triodului* și al *Penticostarului*[13]. Participarea la cele trei slujbe zilnice principale constituie o datorie liturgică a fiecărui credincios mirean, pe când participarea la celelalte, obligatorie pentru monahi, este facultativă pentru credincioșii mireni: „Orice credincios este dator să asculte negreșit aceste slujbe (adică Vecernia, Utrenia și Liturghia), iar pentru celelalte să se îngrijească pe cât îi va sta în putință"[14].

De aceea, în studiul separat al fiecărei Laude bisericești, vom stărui ceva mai mult asupra Vecerniei și Utreniei și vom trece mai repede peste rânduiala și explicarea Pavecerniței, a Miezonopticii și a Ceasurilor.

---

[12] Cf. SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), cap. 301, 303, pp. 198-199.

[13] Vezi capitolul despre *Poezia imnografică creștină și formele ei în cult*, în Pr. Ene BRANIȘTE, *Liturgica generală, cu noțiuni de artă bisericească, arhitectură și pictură bisericească*, vol. II, Ed. Basilica, București, 2015, p. 445 ș.u.

[14] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), cap. 331, p. 214.

CAPITOLUL II

ISTORIA LAUDELOR BISERICEȘTI. FORMAREA SERVICIULUI DIVIN PUBLIC ZILNIC AL BISERICII

II.1. Caracterul nocturn al serviciului divin public în primele secole ale Bisericii

Serviciul divin public al primelor comunități creștine (epoca Sfinților Apostoli) se săvârșea noaptea, și anume în noaptea de sâmbătă spre duminică, precum reiese din descrierea activității Sf. Ap. Pavel la Troa (*Faptele Apostolilor* 20, 6-11) și din scrisoarea proconsulului Pliniu cel Tânăr al Bitiniei către împăratul Traian, scrisă prin anii 111-113[15].

La aceasta au contribuit mai multe cauze. Mai întâi, primii creștini, recrutați mai mult dintre iudei, căutau să imite astfel pe Mântuitorul Însuși, Care instituise Sfânta Euharistie într-o *seară*, la Cina cea de Taină; ei alegeau pentru aceasta seara de sâmbătă spre duminică.

În al doilea rând, trebuie să avem în vedere concepția despre *Parusie*, adică despre A Doua Venire a Domnului, idee atât de răspândită și familiară primelor generații creștine. Primii creștini credeau și nădăjduiau că Mântuitorul va veni a doua oară în *timpul nopții* din ziua întâi a săptămânii, când a și înviat. De aceea, ei așteptau această venire petrecând

---

[15] *Epistola X*, 97, în *Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae antiquae*, Johann Peter Kirsch (ed.), Freiburg im Breisgau, 1910, pp. 18-19: „Ei susțin că toată greșeala și vina lor constă în aceea că aveau obiceiul să se adune într-o anumită zi (*stato die*), înainte de ivirea zorilor (*ante lucem*) și cântau alternativ un imn lui Hristos, ca unui zeu [...]. După aceea se despărțeau, spre a se aduna din nou, pentru ca să ia împreună o hrană (*cibum*), de altfel obișnuită și nevinovată".

noaptea de sâmbătă spre duminică în rugăciuni până la ziuă. Așa a rezultat forma de priveghere a serviciului lor divin public.

În al treilea rând, împrejurările istorice în care trăiește Biserica creștină până la începutul veacului al IV-lea au favorizat în mare măsură, ba chiar au impus menținerea acestei situații; din pricina persecuțiilor, creștinii primelor trei veacuri erau nevoiți să se adune pentru rugăciune, de preferință în timpul nopții, în locuri ferite și ascunse, ca în catacombe, pentru a scăpa astfel mai ușor de vigilența și urmărirea persecutorilor.

La aceste explicări firești ale caracterului nocturn al serviciului divin public de la începuturile Bisericii, s-au adăugat cu timpul și altele, de ordin teologic și simbolic. Astfel, autorul lucrării anonime cu titlul *Întrebări către conducătorul Antioh* (atribuită odinioară Sfântului Atanasie) spunea că serbarea duminicii începe de sâmbătă seara, pentru a simboliza chemarea lumii de la întunericul neștiinței la lumina cunoștinței[16].

II.2. Scindarea serviciului divin și formarea primelor Laude bisericești

Pentru a preîntâmpina oboseala privegherii continue de toată noaptea, serviciul de sâmbătă spre duminică s-a împărțit curând în două: o parte care se oficia devreme, seara, și alta care se oficia după miezul nopții sau către dimineață; între ele rămânea deci un răstimp de odihnă și somn[17].

Din această scindare a serviciului nocturn al primilor creștini au rezultat cele două slujbe zilnice de căpetenie, care sunt totodată și cele mai vechi dintre cele șapte Laude bisericești: *Vecernia*, sau slujba de seară (τὸ λυχνικόν, *Lucernare* sau *Vesperae*), și *Utrenia*, sau Slujba de dimineață (ὁ ὄρθρος sau τὸ ὀρθρινόν). La acestea se adaugă *Sfânta Liturghie*, oficiată în continuare tot în timpul nopții (dis-de-dimineață) și formată și ea din două părți:

[16] *Întrebări către conducătorul Antioh*, întrebarea 54, în *PG* 38, col. 632 A.

[17] Așa cum reiese chiar din felul cum descrie Pliniu cel Tânăr adunările de cult ale creștinilor, în scrisoarea menționată mai înainte.

a) *Liturghia catehumenilor*, care – precum vom vedea – nu este la origine altceva decât transpunerea creștină a serviciului sinagogii iudaice;

b) *Liturghia credincioșilor* (Liturghia euharistică sau specific creștină), în timpul căreia avea loc frângerea pâinii și împărtășirea.

Toate acestea la un loc, Vecernia, Utrenia și Sfânta Liturghie, alcătuiesc serviciul divin *public* sau oficial al Bisericii din primele secole, la care luau parte *toți* membrii primelor comunități creștine, cel puțin o dată pe săptămână, și anume sâmbătă spre duminică.

II.3. **Ceasurile de rugăciune zilnică a Bisericii în primele trei secole**

Mântuitorul ne îndemnase însă *să ne rugăm în toată vremea* (cf. *Luca* 21, 36), sfat pe care Sf. Ap. Pavel îl repeta, cu alte cuvinte, astfel: „Rugați-vă neîncetat!” (*1 Tesaloniceni* 5, 17). De aceea, în afară de participarea obligatorie la serviciul comun sau public și oficial de noapte, primii creștini au adoptat și alte ore sau momente de rugăciune, în timpul zilei. Și cum aceștia erau recrutați mai ales dintre evrei, ei au păstrat orele oficiale iudaice de rugăciune, cu care erau deprinși: în primul rând *Ceasul al treilea* (ora de dimineață), *Ceasul al șaselea* (ora de amiază) și *Ceasul al nouălea* (ora de seară), care erau orele de rugăciune zilnică la mai toate popoarele Antichității și pe care le adoptaseră și evreii (cf. *1 Paralipomena* 23, 30-31)[18].

Sfinții Apostoli înșiși au dat, cei dintâi, exemplu în acest sens. Astfel, Sf. Ap. Petru se roagă la Iope în foișorul de sus, *la vremea Ceasului al șaselea* (*Faptele Apostolilor* 10, 9). Tot el, împreună cu Sfântul Ioan, se suie la templul din Ierusalim la vremea rugăciunii, și anume la *ceasul al nouălea* (*Faptele Apostolilor* 3, 1), iar în ziua Cincizecimii, toți Sfinții Apostoli se aflau adunați pentru rugăciune în foișorul Cinei, *la ceasul al treilea*, în momentul pogorârii Sfântului Duh (*Faptele Apostolilor* 2, 15).

[18] Vezi capitolul *Anul bisericesc (liturgic) și subdiviziunile lui*, în Pr. Ene BRANIȘTE, *Liturgica generală...*, vol. I, p. 195 s.u.

Puțin mai târziu (pe la sfârșitul secolului I), Sf. Clement Romanul face aluzie clară la existența unor ore *stabilite* (*reglementare*) pentru rugăciune, deosebite de *Liturghia euharistică*[19], iar *Didahia celor Doisprezece Apostoli* (cap. VIII) reglementează numărul acestor ore și caută să le imprime totodată un conținut sau un caracter creștin, recomandând credincioșilor să se roage de trei ori pe zi, zicând *Tatăl nostru*, în opoziție cu practicile iudaice[20]. Desigur, se vede de aici și preocuparea de a sustrage pe primii creștini de la frecventarea templului și a sinagogii, prescriindu-le o rugăciune specific creștină, acasă la ei. Aceste ore de rugăciune zilnică aveau deci, la început, un caracter particular, neoficial și totodată facultativ sau benevol.

Așadar, încă din a doua jumătate a secolului I, cultul creștin era alcătuit din două cicluri de rugăciune:

a) Unul nocturn (παννύχις, *vigiliae*), cu caracter public și oficial, care se săvârșea o dată pe săptămână, adică în noaptea de sâmbătă spre duminică, de care era legată amintirea Învierii Domnului și nădejdea Parusiei Lui, precum și în ajunul aniversărilor martirilor, iar mai târziu, și în fiecare miercuri și vineri;

b) Altul, de ziuă, cu caracter neoficial sau particular și facultativ, care se săvârșea zilnic, fiind lăsat pe seama evlaviei personale a fiecăruia.

Situația aceasta se menține în tot timpul, până în a doua jumătate a secolului al IV-lea. Chiar atunci când cele două părți ale privegherii originare de noapte (Vecernia și Utrenia) au început să fie oficiate zilnic, ele au rămas singurele Laude sau slujbe zilnice cu caracter comun și obligatoriu,

[19] *Epistola I către Corinteni*, XI, în *Scrierile Părinților Apostolici...*, vol. I, trad. Pr. I. Mihălcescu, Pr. M. Pâslaru, Pr. G.N. Nițu, Chișinău, 1927, p. 119: „Datori suntem să facem cu bună rânduială toate câte ne-a poruncit Stăpânul să facem la anumite timpuri. Să săvârșim jertfele și *liturghiile* a poruncit și ca aceasta să se facă nu numai de formă sau fără rânduială, *ci la anumite timpuri și ceasuri*".

[20] *Didahia celor Doisprezece Apostoli*, VIII, în *Scrierile Părinților Apostolici...*, vol. I, p. 87: „Nu vă rugați ca fățarnicii, ci cum a poruncit Domnul în Evanghelia Sa, așa să vă rugați: *Tatăl nostru* [...]. De trei ori pe zi să vă rugați așa"; cf. trad. Diac. Ioan I. Ică jr, în *Canonul Ortodoxiei*, vol. I: *Canonul apostolic al primelor secole*, Ed. Deisis, Sibiu, 2008, p. 568.

adică intrate în canonul oficial de rugăciune al Bisericii; de aceea, Tertulian le numește *legitimae orationes*[21], pe când celelalte aveau caracter facultativ, depinzând de râvna individuală a fiecăruia.

Astfel, în secolul al III-lea, *Tradiția Apostolică*, atribuită de obicei Sf. Ipolit Romanul, dar care era poate de origine orientală, prescrie următoarele momente de rugăciune particulară zilnică, obligatorii pentru orice creștin:

Dimineața, îndată după scularea din somn și spălare;
la Ceasul al III-lea;
la Ceasul al VI-lea;
la Ceasul al IX-lea;
înainte de culcare;
la miezul nopții;
la cântarea cocoșului (dimineața)[22].

Aceleași momente de rugăciune zilnică sunt prescrise și într-un alt document, derivat din *Tradiția Apostolică*, și anume *Testamentum Domini*[23].

---

[21] Tertulian, *Despre rugăciune*, 23, 25, în *PL* 1, col. 1191-1192, 1193, și în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 3, trad. N. Chițescu, E. Constantinescu, P. Papadopol, D. Popescu, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1981, pp. 243-244.

[22] *Tradiția Apostolică*, XLI: „Toți credincioșii, bărbați și femei, când se scoală dimineața din somnul lor, înainte de a-și începe munca, își vor spăla mâinile și se vor ruga lui Dumnezeu și numai așa se vor apuca de lucru. Dacă este (la biserică) cuvânt de învățătură, fiecare este mai bine să meargă acolo [...]. Dacă ești acasă la tine, roagă-te lui Dumnezeu și adu-I laudă la Ceasul al treilea [...]. Roagă-te și la Ceasul al șaselea [...]. Vei face, de asemenea, o rugăciune și laudă mai lungă la Ceasul al nouălea [...]. Roagă-te și înainte de a-ți întinde trupul în pat pentru odihnă, iar la miezul nopții scoală-te, spală-ți mâinile și roagă-te [...]. Făcând deci astfel toți credincioșii, învățându-vă unii pe alții și dând pildă catehumenilor, nu veți putea fi nici ispitiți și nu veți fi pierduți, câtă vreme vă veți aduce continuu aminte de Hristos", în Hippolyte de Rome, *La Tradition Apostolique d'apres les anciennes versions*, în coll. *Sources chrétiennes* XI bis, B. Botte (ed.), Éd. du Cerf, Paris, ²1968, pp. 125-133; cf. trad. Diac. I. Ică jr, în *Canonul Ortodoxiei*, vol. I, pp. 587-589.

[23] *Testamentul Domnului nostru Iisus Hristos*, II, 27, în *Testamentum Domini nostri Jesu Christi*, Ignatius Ephraem Rahmani (ed.), Mainz, 1899 (Hildesheim, ²1969), p. 144;

În *Constituțiile Apostolice*, redactate în forma de azi spre sfârșitul secolului al IV-lea, este păstrat același program al rugăciunii zilnice, dar fără rugăciunea de la miezul nopții, dându-se și o explicare a rostului fiecăruia din aceste momente, în viața religioasă a creștinilor:

> „*Dimineața*, (rugați-vă) pentru că Domnul v-a luminat, alungând noaptea și aducând ziua. La *Ceasul al treilea*, pentru că în acest moment a primit Domnul de la Pilat hotărârea de osândă. La *Ceasul al șaselea*, pentru că atunci a fost răstignit. La *Ceasul al nouălea*, pentru că toate s-au cutremurat când Domnul a fost răstignit, înfricoșându-se de îndrăzneala nelegiuiților iudei și neputând răbda batjocura adusă Domnului. *Seara* (la Vecernie), drept mulțumire pentru că v-a dat noaptea spre odihnă de ostenelile din timpul zilei. La *cântatul cocoșilor* (la Utrenie), pentru că acest ceas vestește sosirea zilei, spre a face lucrurile luminii”[24].

Precum se vede, repetarea rugăciunii la aceste momente din cursul fiecărei zile ținea la împlinirea poruncii Mântuitorului de a se ruga neîncetat (cf. *Luca* 21, 36) și de a întreține permanentă amintirea Sa, care întărea pe credincioși în osteneli și ispite.

II.4. **Fixarea numărului Laudelor bisericești (secolul al IV-lea)**

Consacrarea oficială ca servicii divine publice și deci obligatorii a orelor de rugăciune din timpul zilei, alături de cele din serviciul de noapte, s-a făcut în cursul jumătății a doua a secolului al IV-lea. Orele de rugăciune din timpul zilei, care până atunci constituiau un sfat sau o problemă de evlavie individuală, devin acum o rânduială valabilă pentru toți credincioșii.

---

cf. trad. Pr. N. Achimescu, în *Testamentul Domnului nostru Iisus Hristos*, ediție bilingvă, Ed. Polirom, Iași, 1996; cf. trad. Diac. I. Ică jr, în *Canonul Ortodoxiei*, vol. I, p. 834.

[24] *Constituțiile Apostolice*, VIII, 34, în coll. *Scrierile Părinților Apostolici...*, vol. II, trad. Pr. I. Mihălcescu, Pr. M. Pâslaru, Pr. G.N. Nițu, Chișinău, 1928, p. 258; cf. trad. Diac. I. Ică jr, în *Canonul Ortodoxiei*, vol. I, p. 762.

La aceasta a contribuit, în cea mai mare parte, influența crescândă a monahismului asupra vieții religioase a laicilor. Se știe că vechii asceți din timpul primelor trei veacuri creștine trăiau în general în mijlocul lumii, sub numele de *solitari* (μονάζοντες) sau *asceți* și *fecioare* (παρθένοι), ducând o viață de înfrânare și de continuă rugăciune; ei alcătuiau un fel de stare sau categorie intermediară între clerici și laici. Se înțelege că zelul lor pentru rugăciune, mult mai mare decât al laicilor, era pilduitor pentru mulți dintre laici[25]. Dar începând din epoca de pace a Bisericii, în viața vechilor asceți se întâmplă o schimbare fundamentală. Ei părăsesc de acum înainte lumea, pentru a se retrage în pustie, punând temelia vieții chinovitice și eremitice (idioritmice), pentru a se putea astfel consacra mai ușor și mai deplin desăvârșirii duhovnicești, prin asceză și rugăciune neîncetată. În bisericile lor se îndeplinea în chipul cel mai complet și mai riguros, ba chiar cu prisosință, pravila de rugăciune zilnică a cărei practică însă ei o aduceau de fapt, după mărturia Sf. Vasile cel Mare, tot din bisericile de enorie, de unde proveneau[26]. Prestigiul monahismului a făcut ca bisericile mănăstirești să devină apoi exemple și modele în această privință, mai întâi pentru bisericile catedrale (din orașe) cu cler mai numeros și apoi și pentru bisericile de enorie.

Cel mai mult a contribuit la generalizarea serviciului Laudelor bisericești, așa cum se oficia în mănăstiri, Sf. Vasile cel Mare, prin *Regulile* sale pentru viața monahală, în care el enumeră și consideră obligatorii pentru toți creștinii nu numai Laudele existente până atunci, ci și altele noi, care se dezvoltaseră între timp în serviciul mănăstiresc, expunând și temeiurile sau motivele lor biblice și disciplinare sau morale. El enumeră în plus: *rugăciunea din amurg* sau de la începutul nopții (deosebită de cea de la Ceasul al IX-lea și cea de la sfârșitul zilei sau Vecernia), *cea*

[25] Egeria, *Pelerinaj la locuri sfinte*, 24, în Aetheria (alias Silvia), *Peregrinatio ad loca sancta*, Wilhelm Haraeus (ed.), Heidelberg, [4]1939, p. 28; cf. trad. C. Frișan, în Egeria, *Pelerinaj în locuri sfinte*, ediție bilingvă, Ed. Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuș, 2009.

[26] Sf. Vasile cel Mare, *Scrisoarea 207* (din 375, către clerul din Neocezareea), II-IV, în *PG* 32, col. 764 și în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 12, trad. Pr. C. Constantinescu, Pr. T. Bodogae, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1988, pp. 425-427, descrie serviciul rugăciunii de noapte, așa cum se făcea el pe atunci în bisericile de enorie din Cezareea, Egipt, Libia, Siria, Fenicia și regiunile din părțile Eufratului.

de la miezul nopții și *rugăciunea de dimineață*, care se făcea după revărsatul zorilor (deosebită de Utrenie), înainte de Ceasul al III-lea[27]. Rugăciunea aceasta de dimineață, de care vorbește Sfântul Vasile, nu poate fi altceva decât *Ceasul I*, după care veneau *Ceasul al III-lea*, *al VI-lea* și *al IX-lea*, precum și rugăciunea de seară (Vecernia), mai dinainte cunoscute și practicate; rugăciunea din amurg sau de la începutul nopții (la care se citea *Psalmul 90*) nu este altceva decât *Pavcernița*, cea de la miezul nopții este *Miezonoptica*, iar cea din zorii zilei, *Utrenia*. Iar cum în chip practic Ceasul I nu putea fi oficiat decât unit cu Utrenia, adică după ea, ca și azi, putem spune că spre sfârșitul secolului al IV-lea, găsim deja încheiat *numărul de șapte Laude*, preconizat de glasul Psalmistului (*Psalmul* 118, 164: „De șapte ori pe zi Te-am lăudat pentru judecățile dreptății Tale"), număr la care Biserica a rămas și pe care l-a consacrat oficial în cele din urmă, adică:

a) Ceasul al IX-lea[28]
b) Vecernia
c) Pavecernița
d) Miezonoptica
e) Utrenia cu Ceasul I
f) Ceasul al III-lea
g) Ceasul al VI-lea.

După cum se vede, toate aceste slujbe și-au luat denumirea după momentul din zi în care se săvârșeau la început în mănăstiri. Împăcând astfel, pe de o parte, îndemnul apostolic de a se ruga neîncetat (*1 Tesaloniceni* 5, 17), pe de alta, datoria monahilor de a lucra zi și noapte, după

[27] SF. VASILE CEL MARE, *Regulile monahale mari*, răspunsul la întrebarea 37, în *PG* 31, col. 1016, și în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 18, trad. I. Ivan, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1989, pp. 277-280.

[28] Menționat și în *Canonul 18* al Sinodului din Laodiceea (a doua jumătate a secolul al IV-lea): „Aceeași slujbă a rugăciunilor trebuie să se facă totdeauna, și la Ceasul al nouălea și seara", în Nicodim MILAȘ, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, însoțite de comentarii*, trad. U. Kovincici, N. Popovici, vol. II, partea I, Arad, 1934, p. 96; cf. Arhid. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note și comentarii*, Sibiu, [3]2005, p. 243.

pilda Sf. Ap. Pavel (*2 Tesaloniceni* 3, 8)[29], se ajunge la împlinirea idealului muncii și rugăciunii continue, cărora se vor consacra viețuitorii mănăstirilor de obște.

Rânduiala serviciului divin zilnic din mănăstirile Sfântului Vasile a fost adoptată apoi de mănăstirea Sfântului Sava de lângă Ierusalim, care a dat Ortodoxiei răsăritene, dintre călugării ei, teologi și imnografi iluștri, ca Sf. Sofronie al Ierusalimului, Sf. Ioan Damaschin, Sf. Cosma de Maiuma și Sf. Roman Melodul, ale căror imne și rugăciuni au contribuit mult la dezvoltarea cultului ortodox în general și îndeosebi a serviciului Laudelor zilnice. Din mănăstirile savaite, rânduiala aceasta a trecut mai târziu (secolele VIII-IX) în cele studite, din jurul Constantinopolului, înființate sau organizate de frații Teodor și Iosif Studitul (dintre care, al doilea a ajuns mai târziu episcop al Tesalonicului). O ultimă fază de dezvoltare, în care se ajunge aproape la rânduiala de azi, capătă serviciul Laudelor zilnice în mănăstirile din Athos, începând din secolul al X-lea, când Sf. Atanasie Athonitul întemeiază Marea Lavră (963). De aici, datorită mai ales răspândirii panortodoxe a marii mișcări duhovnicești a *isihasmului*, rânduiala s-a întins și s-a generalizat în mănăstirile din Balcani, prin traducerile slave ale cărților de slujbă datorate Patriarhului Eftimie de Târnovo (secolul al XIV-lea), în cele din Țările Române, prin călugărul Nicodim și Mitropolitul Antim Critopoulos, iar în Rusia, prin Mitropolitul Grigorie (Ciprian) Țamblac (†1406), recunoscut în 1390 ca mitropolit al întregii Rusii.

Generalizarea tuturor celor șapte Laude în pravila (sau canonul oficial de slujbă al) Bisericii nu s-a făcut dintr-o dată peste tot. Completarea numărului Laudelor bisericești și generalizarea lor în practica tuturor bisericilor mănăstirești și de enorie se datorează nu numai influenței monahismului, precum am spus, ci și ierarhilor care, fiind recrutați în general dintre monahi și având strânse legături cu aceștia, erau un fel de exponenți ai vieții monahale în mijlocul lumii și căutau să impună astfel și bisericilor de mir rânduiala de slujbă cu care erau obișnuiți în mănăstiri. Definitivarea și uniformizarea rânduielii de slujbă a celor șapte

[29] Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Cuvânt ascetic*, în *PG* 31, col. 877: „Toată viața trebuie să fie un timp de rugăciune".

Laude, care au intrat în cuprinsul cărții de slujbă numită *Ceaslov* sau *Orologhion*, a fost realizată, în sfârșit, prin tipărirea acestei cărți, începând cu edițiile slave de la sfârșitul secolului al XV-lea (Cracovia 1491, Veneția 1493) și cea greacă de la începutul secolului al XVI-lea (Veneția 1509).

În Apus, introducerea și generalizarea Ceasurilor zilnice de rugăciune s-a făcut sub influența *Regulilor monahale* ale Sf. Ioan Casian, organizatorul monahismului apusean din Galia (†435)[30] și ale Sf. Benedict de Nursia (secolul al VI-lea)[31]. Un rol important îl avusese de asemenea, încă mai dinainte, Sf. Ambrozie al Mediolanumului (†397), care a introdus acolo, cel dintâi, modul de *cântare antifonică* a psalmilor și a imnelor noi în cursul Laudelor bisericești, ca mijloc de luptă împotriva ereziei ariene.

O dezvoltare mai nouă a serviciului Ceasurilor din mănăstiri o reprezintă *Mezorele* (Μεσώρια) sau *Mijloceasurile* (rugăciuni care se citesc numai în mănăstiri, între Ceasuri) și *Obednița* sau *Prânzânda* (rugăciunea de la amiază).

În ceea ce privește elementele constitutive care au intrat treptat în rânduiala slujbei Laudelor din *Ceaslovul* ortodox (rugăciuni, lecturi biblice, cântări), acestea vor fi arătate mai departe, la studiul separat al fiecărei Laude. Precum se va vedea din capitolele următoare, rânduiala de azi a Laudelor noastre bisericești este rezultatul unei evoluții dinamice și continue, la care au contribuit toate epocile istoriei bizantine, cu centrele, personalitățile și curentele teologice cele mai importante ale vieții lor duhovnicești, în necontenită mișcare și prefacere. Influențe multiple la origine, în care se amestecă substanța spirituală a cultului sinagogal cu elemente ale cultului Bisericilor celor mai vechi din Ierusalim și Antiohia, cu spiritul ascetic al mănăstirilor Sfântului Vasile din Capadocia, alcătuiesc nucleul originar al acestor slujbe, la care apoi, mari ierarhi și teologi, ca Sf. Sofronie al Ierusalimului, mari întemeietori și

---

[30] SF. IOAN CASIAN, *Despre așezămintele mănăstirești*, în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 57, trad. V. Cojocaru, D. Popescu, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1990, pp. 67-265.

[31] SF. BENEDICT DE NURSIA, *Regulile monahale*, 16-18, în *PL* 46, col. 455-456: *matutinae* (Utrenia), *prima, tertia, sexta, nona, vesperae* (Vecernia), *completorium* (Pavecernița) (cf. SF. BENEDICT DE NURSIA, *Rânduielile vieții monahale*, trad. L. Tofan, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2012).

organizatori de obşti monahale, ca Sfântul Sava, Sfântul Teodor, Sf. Iosif Studitul şi Sf. Atanasie Athonitul, sau smeriţi monahi, ca Sf. Efrem Sirul ori Sf. Ioanichie cel Mare, ba chiar şi simpli laici, martiri, ca Sfântul Mardarie şi Sfântul Eustratie, şi-au adăugat partea lor de contribuţie, cu rugăciuni şi imne rămase în uz până azi în rânduiala acestor slujbe.

BIBLIOGRAFIE

Batiffol, Pierre, *Histoire du Bréviaire romain*, Paris, [3]1911;

Baudot, Jules, *Le Bréviaire romain, ses origines, son histoire*, în coll. *Science et Religion*, Paris, 1907;

Baudot, Jules, *Le Bréviaire romain, ses origines, son histoire*, în coll. *Bibliotheque Catholique des Sciences religieuses*, Paris, 1929, [2]1941;

Bäumer, Suitbert, *Geschichte des Breviers*, Freiburg, 1895;

Bäumer, Suitbert, *Histoire du Bréviaire romain*, trad. R. Biron, Paris, [3]1911;

Borgia, Nilo, „*Orologion* (*Diurno* delle chiese di rito bizantino)", în: *Orientalia Christiana Periodica* (Roma), XVI (1929), 2;

Botte, Bernard, „Les Heures de prière dans la *Tradition Apostolique* et les documents dérivés", în *La prière des heures*, în coll. *Lex Orandi*, vol. 35, Paris, 1963, pp. 101-115;

Cabrol, Fernand, *Les origines liturgiques*, Paris, 1906;

Cabrol, Fernand, „None, Sexte, Tierce", în: *Catholic Encyclopedia* (New York), vol. XI (1911), p. 97 ş.u., vol. XIII (1912), p. 747 ş.u., vol. XIV (1912), p. 514 ş.u.;

Cagin, Paul, *Les origines de la Messe*, Paris, 1921;

Callewaert, Camillus, „De parvis horis romanis ante Regulam Sancti Benedicti", în: *Collationes Brugenses*, XXIX (1929), pp. 481-492 (retip. în vol. *Sacris Erudiri*, Steenbrugge, 1940, pp. 119-126);

Dalmais, Irénée Henri, „Origine et constitution de l'office", în: *La Maison-Dieu*, XXI (1950), pp. 21-39;

Dalmais, Irénée Henri, „Les sens des heures dans les liturgies orientales", în: *La Maison-Dieu*, LXIV (1960), pp. 53-64;

Diakovski, E., „Rânduiala Ceasurilor (slujbelor) de noapte", în: *Lucrările Academiei Teologice din Kiev*, 1909, vol. II, pp. 546-595;

Duchesne, Louis, *Origines du culte chrétien*, Paris, [5]1925;

Necula, Nicolae Pr., „Rânduiala Laudelor bisericeşti în Biserica Coptă, în comparaţie cu rânduiala din ritul bizantin", în: *Glasul Bisericii*, XLI (1982), 4-6, pp. 391-398.

CAPITOLUL III

VECERNIA

A. RÂNDUIALA SLUJBEI

III.1. **Denumirile slujbei**

Vecernia, sau slujba de seară, este prima dintre cele șapte Laude bisericești, adică slujba cu care se începe serviciul divin public al fiecărei zile liturgice.

Termenul de *Vecernie*, întrebuințat astăzi în mod curent pentru denumirea acestei slujbe, este de origine slavonă (de la вечером – *seară*); el traduce exact cuvântul grecesc ἑσπερινός (de la ἑσπέρα – *seară*), care la greci înseamnă *vecernie*. Echivalentul latinesc al acestuia este *vesperae* sau *vespertina collecta* (rugăciunea de seară), de unde vine și denumirea românească, latinizantă, de *vesperină*, întrebuințată uneori[32], precum și cea franceză (*vêpres*). Se mai întrebuințează, de asemenea, în unele regiuni ale țării, și termenii românești *Seràre*, *Serar* și *Serândă*[33] sau *Însărat*[34].

---

[32] *Sfintele și dumnezeieștile Liturghii ale Sfinților noștri Părinți Ioan Gură de Aur, Vasile cel Mare și Grigorie Dialogul*, trad. I. Mihălcescu, București, 1895; Protos. Juvenal Stefanelli, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, București, 1886, p. 86; cf. † Ghenadie Enăceanu, *Liturgica sau explicația serviciului divin*, București, 1877, p. 54, unde găsim și forma *Vesperâ*.

[33] Pr. Calistrat Coca, *Liturgica*, Cernăuți, 1905, p. 83.

[34] Victor Bojor, Ștefan Roșianu, *Tipic bisericesc*, Blaj, [2]1931, pp. 77, 84.

III.2. **Timpul săvârșirii**

În vechime, Vecernia se săvârșea după apusul soarelui, la ieșirea luceafărului de seară sau pe la aprinsul luminilor, de unde vine și denumirea grecească cea mai veche: λυχνικόν (lat. *lucernare*), pe care o găsim în scrieri din secolul al IV-lea[35]. Astăzi, după Tipic, vremea săvârșirii Vecerniei este ceasul al zecelea din zi, adică aproximativ ora 4 după-amiază, deci înainte de căderea serii (iarna, pe la orele 3-4 după-amiază, iar vara, pe la 5-6 după-amiază)[36]. În mănăstiri, la sărbătorile cu Priveghere (sâmbătă seara, în ajunul praznicelor împărătești și al sărbătorilor sfinților mai cunoscuți), Vecernia se oficiază după apusul soarelui, urmată de Litie și Utrenie. Ca excepție de la regula generală, în ceea ce privește timpul săvârșirii, Vecernia se face în timpul dimineții în următoarele cazuri: în Duminica Rusaliilor (Vecernia Lunii Rusaliilor, care se săvârșește în ziua de Rusalii, îndată după Liturghie), în Vinerea Pătimirilor (Vecernia Sâmbetei Pătimirilor, care în unele părți, mai ales la bisericile de enorie, se face dimineața, după slujba Ceasurilor împărătești) și în toate cazurile când Vecernia se unește cu una dintre cele trei Liturghii: cu *Liturghia Sf. Grigorie Dialogul* (de luni până vineri în Păresimi, afară de Vinerea Sfintelor Pătimiri); cu cea a Sf. Vasile cel Mare (de patru ori pe an: în Ajunul Crăciunului, în Ajunul Bobotezei, în Joia și în Sâmbăta Sfintelor Pătimiri) sau cu cea a Sf. Ioan Gură de Aur (la Buna Vestire, în cazul când acest praznic cade într-una dintre zilele de rând ale săptămânii, adică de luni până vineri inclusiv, în Păresimi).

---

[35] Egeria, *Pelerinaj la locuri sfinte*, 24, în Aetheria (alias Silvia), *Peregrinatio ad loca sancta*, Wilhelm Haraeus (ed.), Heidelberg, [4]1939, p. 29: „Hora autem decima, quod appellent hic *licinicon*, nam nos dicimus *lucernare*" (cf. trad. C. Frișan, în Egeria, *Pelerinaj în locuri sfinte*, ediție bilingvă, Ed. Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuș, 2009). Termenul grecesc λυχνικόν vine de la λυχνία sau λύχνος (*opaiț, lampă, lumânare, sfeșnic*) și corespunde cu cel latinesc *lucerna*, de la *lux, lucis* (*lumină*), de unde și termenul francez *lucernaire*, întrebuințat uneori pentru vecernie.

[36] După unele vechi cărți românești de învățătură pentru preoți († Iacov Putneanul, *Synopsis*, Iași, 1751, f. 48 v.), Vecernia se face la Ceasul al XII-lea din zi (adică la trei ceasuri după Ceasul al IX-lea).

III.3. **Scopul Vecerniei**

Scopul sau rostul rugăciunii de seară este să aducem lui Dumnezeu mulţumire pentru ziua care a trecut şi să-I cerem ajutorul pentru petrecerea în pace a nopţii care se apropie[37].

În legătură cu istoria sfântă a mântuirii, Vecernia ne aduce aminte de ridicarea de pe Cruce şi punerea în mormânt Domnului, care, precum ştim, au avut loc spre seară[38]. Vechii Părinţi Bisericeşti o puneau în strânsă legătură cu Cina Domnului şi cu moartea Lui pe Cruce[39].

---

[37] SF. CIPRIAN AL CARTAGINEI, *Despre Rugăciunea domnească*, 35, în *PL* 4, col. 559-560: „După ce a apus soarele şi ziua s-a sfârşit, din nou trebuie să ne rugăm; căci Hristos este soarele cel adevărat şi ziua cea adevărată; de aceea, şi noi, când ne rugăm la apusul soarelui şi al zilei din acest veac şi cerem ca să răsară din nou lumina peste noi, ne rugăm pentru venirea lui Hristos, Care ne va da harul luminii celei veşnice" (cf. trad. D. Popescu, în coll. *Părinţi şi Scriitori Bisericeşti*, vol. 3, trad. N. Chiţescu, E. Constantinescu, P. Papadopol, D. Popescu, Ed. Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1981, p. 485); *Constituţiile Apostolice*, VIII, 34, în coll. *Scrierile Părinţilor Apostolici dimpreună cu Aşezămintele şi Canoanele apostolice*, vol. II, trad. Pr. I. Mihălcescu, Pr. M. Păslaru, Pr. G.N. Niţu, Chişinău, 1928, p. 258: „Rugăciuni faceţi [...] seara, drept mulţumire că v-a dat noaptea spre odihnă de ostenelile din timpul zilei" (cf. trad. I. Ică jr, în *Canonul Ortodoxiei*, vol. I: *Canonul apostolic al primelor secole*, Ed. Deisis, Sibiu, 2008, p. 762); SF. VASILE CEL MARE, *Regulile monahale mari*, 37, 4, în *PG* 31, col. 1016 A: „Iar când ziua se sfârşeşte, se cade să mulţumim pentru toate câte am luat în curgerea acestei zile şi pentru cele ce am împlinit cu bun spor, apoi să mărturisim toate câte nu le-am împlinit" (cf. trad. I. Ivan, în coll. *Părinţi şi Scriitori Bisericeşti*, vol. 18, Ed. Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1989); SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), cap. 299, în SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Tractat asupra tuturor dogmelor credinţei noastre ortodoxe*, trad. † CHESARIE AL RÂMNICULUI, Toma TEODORESCU (ed.), Bucureşti, 1865-1866, p. 197: „Cântarea Vecerniei înseamnă că lăudăm pe Făcătorul nostru că am ajuns la apus, adică la sfârşitul zilei şi hărăzim lui Dumnezeu tot ce am făcut într-însa. De aceea, mulţumim pentru viaţa noastră, pentru hrana, pentru cugetele, cuvintele şi faptele noastre. Ne rugăm totodată să petrecem noaptea în pace, fără păcat şi fără sminteală. Căci noaptea este ca un simbol al sfârşitului vieţii noastre; căci ca o moarte ne vine nouă noaptea".

[38] *Povăţuirile* din *Liturghier*, Ed. Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, Bucureşti, 2012, pp. 490-491: „Slujitorul altarului [...] dator este [...] să săvârşească Vecernia (sau s-o asculte); la care, cu cucernicie să gândească în sine şi cu umilinţă să cugete, cum Domnul [...] Hristos, după mântuitoarele Sale Pătimiri, vineri seara S-a răstignit pe cruce pentru păcatele noastre şi a murit pentru mântuirea noastră" (cf. *Liturghier*, 1956, p. 417).

[39] SF. IOAN CASIAN, *Despre aşezămintele mănăstireşti*, III, 3, în *PL* 49, col. 123-125: „Cum că jertfele de seară se aduceau în biserică, o putem dovedi chiar din cuvintele lui David: «Să se *îndrepteze rugăciunea mea ca tămâia înaintea Ta*; ridicarea mâinilor mele, jertfă de seară»

III.4. **Rânduiala Vecerniei**

Rânduiala Vecerniei diferă, ca dezvoltare sau extensie și solemnitate, după importanța zilei liturgice, adică după cum este vorba despre:

- zi de rând peste săptămână;
- ziua unui sfânt cu Doxologie mare;
- ziua unui sfânt cu Polieleu sau Priveghere;
- sâmbătă seara (Vecernia duminicii);
- praznic împărătesc sau hramul bisericii.

Mai simplă, mai puțin dezvoltată și mai puțin solemnă este Vecernia zilelor de rând (de lucru) din cursul săptămânii, adică zilele sfinților care nu sunt însemnați în calendar cu niciun semn; este alcătuită mai mult din lecturi și se săvârșește de obicei numai în mănăstiri și catedrale.

Mai dezvoltată, mai solemnă și cu cântări mai multe este Vecernia sărbătorilor cu ținere din cursul săptămânii (sfinți cu Doxologie sau cu Polieleu, praznice și hramuri), precum și Vecernia de sâmbătă seara (Vecernia duminicii).

Vom descrie, pe larg, mai întâi rânduiala Vecerniei sărbătorilor (singura care se oficiază, de fapt, la bisericile de mir), și apoi, mai pe scurt, rânduiala Vecerniei zilelor de rând. Descriind în amănunt rânduiala Vecerniei sărbătorilor, vom stărui îndeosebi asupra rolului preotului, slujind singur (fără diacon), așa cum este cazul la majoritatea bisericilor.

III.4.a. *Rânduiala Vecerniei sărbătorilor*

La vremea cuvenită, cântărețul sau paracliserul toacă (în toaca mare), trage clopotul și aprinde candelele. Intrând în

(*Psalmul* 140, 2); cuvinte prin care se poate înțelege și acea adevărată jertfă de seară, fie cea pe care Iisus a încredințat-o El Însuși Apostolilor Săi, care ședeau la Cină, când a făcut începutul Tainelor preasfinte ale Bisericii, fie cea prin care, în ziua următoare, S-a oferit El Însuși Tatălui ca jertfă de seară, adică la sfârșitul veacurilor, prin ridicarea mâinilor Sale pentru mântuirea a toată lumea. Întinderea mâinilor Mântuitorului pe cruce pe drept cuvânt se numește *ridicare*" (cf. trad. V. Cojocaru, D. Popescu, în Sf. Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești și Convorbiri duhovnicești*, în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 57, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1990, p. 135).

biserică, preotul zice rugăciunea „Intra-voi în casa Ta..." (vezi *Liturghierul*). Înainte de Vecernie, se citește *Ceasul al nouălea*, cu care încheiem slujba zilei respective și despre care vom vorbi mai târziu[40].

În timp ce la strană se citește rugăciunea de la sfârșitul *Ceasului al IX-lea* („Stăpâne Doamne, Iisuse Hristoase, Dumnezeul nostru..."), preotul „ia vremea" (binecuvântarea) pentru începerea slujbei zilei care urmează, în chipul următor: lasă epitrahilul pe Sfânta Masă, iese pe ușa dinspre nord, trece printre strana stângă și masă, vine în mijlocul bisericii sub policandru, se închină de trei ori spre răsărit, depune metanie la scaunul arhieresc (fără a se închina) și intră în altar pe ușa de sud, trecând printre iconostas și strana dreaptă, sărută Sfânta Masă și își pune din nou epitrahilul. Deschide *dvera* (perdeaua ușilor împărătești) și dă *binecuvântarea* („Binecuvântat este Dumnezeul nostru..."), stând în fața Sfintei Mese și închinându-se[41].

Cântărețul (sau cel mai mare, dacă este de față) răspunde: *Amin. Veniți să ne închinăm...* și citește *Psalmul* 103 („Binecuvântează, suflete al meu, pe Domnul..."). În acest timp, preotul ia *Liturghierul*, iese pe ușa dinspre miazănoapte și vine înaintea ușilor împărătești, unde, stând cu fața spre altar, se

[40] Vezi mai departe, la capitolul despre *Ceasurile liturgice*.

[41] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), titlul cap. 331, p. 214; *Liturghier*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2012, p. 34 (cf. *Liturghier*, 1937, p. 11; 1956, p. 21); † GHERASIM SAFFIRIN (Episcopul Romanului), *Tipic asupra serviciilor divine*, Bucuresti, 1905, p. 6; Pr. Dimitrie LUNGULESCU, *Manual de practică liturgică*, București, 1926, p. 9; Arhim. Fotie BALAMACE, *Explicațiuni la practica liturgică*, pp. 5, 130; Aurel POPOVICIU, *Tipicul Bisericii Ortodoxe*, Sibiu, ²1927, p. 57; Badea CIREȘEANU, *Tezaurul liturgic al Sfintei Biserici creștine ortodoxe de Răsărit*, vol. III, București, 1912, p. 127; Pr. Vasile MITROFANOVICI, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, Teodor TARNAVSCHI, † NECTARIE COTLARCIUC (Mitropolitul Bucovinei) (eds), Cernăuți, 1929, p. 472. Numai câteva tipice particulare, cum este cel al Pr. Petre PROCOPOVICIU, *Ritualistica sau manual de ritual al Bisericii Ortodoxe Române*, Oradea, 1936, p. 18, și cel de Pr. Gavril TELEAGA, *Tipicon cu note ritualistice* (litografiat), Cernăuți, 1901, p. 49, precum și *Liturghierul* din 1950, p. 21, recomandă binecuvântarea din fața sfintelor uși, ca la *Ceasul al nouălea*, conform practicii mânăstirești, după care preotul, îmbrăcat numai cu epitrahilul, nu zice nimic din altar, ci numai din fața ușilor împărătești.

închină de trei ori și, descoperindu-și capul, citește în taină *cele șapte Rugăciuni ale luminilor*, închinându-se la sfârșitul fiecăreia.

După ce se termină citirea *Psalmului 103*, preotul zice *ectenia mare*, din fața ușilor împărătești, având capul acoperit (dacă poartă culion). La sfârșitul ecteniei, se închină și intră în altar, pe ușa dinspre miazăzi. Dacă până atunci preotul nu a avut timp să termine citirea celor șapte rugăciuni, le termină în altar.

Urmează *citirea Catismei de rând* din *Psaltire*, pe analogul fără acoperământ, așezat din vreme în mijlocul bisericii. Sâmbătă seara, în mănăstiri, se citește *Catisma întâi* în trei stări: la fiecare stare, preotul zice *ectenia mică*. În timpul citirii *Catismei*, preotul poate sta jos, sculându-se numai la ectenii. La bisericile de enorie, atât sâmbătă seara, cât și la sărbătorile din timpul săptămânii (mai ales la praznice și la hramuri) se cântă de obicei *Fericit bărbatul...*, adică stihuri alese din prima stare a *Catismei întâi* (*Psalmul* 1, 1, 6; *Psalmul* 2, 11; *Psalmul* 3, 8), urmate de *Slavă...*, *Și acum...*, *Aliluia* (de trei ori)[42].

După Catismă (sau după *Fericit bărbatul...*), preotul zice *ectenia mică*, iar la strană se cântă după aceea *Doamne, strigat-am...*, pe glasul de rând al *Octoihului* (sâmbătă seara) sau pe glasul indicat de *Minei* (la sărbătorile din cursul săptămânii), cu stihurile și Stihirile sărbătorii la care ne aflăm, precum ne arată *Tipicul* și *Mineiul*, respectiv *Triodul* sau *Penticostarul* – la fiecare sărbătoare[43].

[42] Această cântare corespunde simbolic *Polieleului* de la Utrenie. Doar în ajunul praznicelor cu Polieleu care cad în timpul Postului Mare aceste stihuri nu se cântă. De asemenea, nu se citește Catismă la Vecerniile dintre Miercurea Săptămânii Sfintelor Pătimiri (după Liturghie) și Duminica Sfântului Apostol Toma, la Vecernia Înălțării Domnului (atât în ajunul serbării, cât și în însăși ziua serbării, seara) și la Vecernia din Duminica Pogorârii Sfântului Duh. La Vecernia din ajunul și din ziua Schimbării la Față citim Catismă numai dacă este duminică ori luni seara. Duminică seara și în seara ce urmează sărbătorilor cu Priveghere, nu se pune Catismă. Doar când a doua zi este sărbătoare cu Polieleu, se cântă *Fericit bărbatul.*

[43] Odinioară, atât cântarea Stihirii precedată de ultimul stih din psalmi (*Că s-a întărit mila Lui spre noi...*), cât și a Stihirilor cu *Slavă...*, *Și acum...* se făcea de ambele strane

În timp ce la strană se cântă *Să se îndrepteze rugăciunea mea...*, în altar preotul începe și face *cădirea mare.*

După ce termină cădirea, sau în timp ce la strană se cântă ultima Stihiră de la *Doamne, strigat-am...* (înainte de *Slavă...*), preotul își descoperă capul și îmbracă felonul.

Când la strană începe să se cânte *Slavă...* de la *Doamne, strigat-am..., preotul deschide ușile împărătești*, plecându-se către credincioși, iar când se începe Stihira de la *Și acum...*, se face *Vohodul (Ieșirea) cu cădelnița*, în chipul următor: stând în fața Sfintei Mese, preotul primește cădelnița, binecuvântând tămâia, se închină în fața Sfintei Mese și, ocolind-o pe dreapta, fără a cădi[44], iese pe ușa dinspre miazănoapte, fiind precedat de paraclisier cu o lumină (dacă vrem să dăm mai mare strălucire slujbei, ies doi purtători de lumini). Ajungând în mijlocul bisericii, sub policandru, stă cu fața spre răsărit, se pleacă și zice în taină *Rugăciunea intrării* („Seara și dimineața și la amiază..."). Apoi, trecând cădelnița în mâna stângă, binecuvântează intrarea, zicând încetișor: „Binecuvântată este intrarea Sfinților Tăi...". Purtătorul făcliei merge cu lumânarea în fața icoanei Mântuitorului, unde rămâne până când preotul intră în altar, iar preotul, înaintând pe solee, face cădirea mică astfel: cădește icoanele împărătești și pe cele laterale, iconostasul, strana arhierească, strana dreaptă și cea

(coruri) reunite în mijlocul bisericii, ceea ce reprezenta un moment solemn (festiv) al slujbei, închipuind unirea a toată lumea, care s-a făcut prin venirea Mântuitorului (SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), cap. 322, în *PG* 155, col. 605, și în SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Tractat asupra tuturor dogmelor...*, p. 217; cf. V.N. ILIIN, *Privegherea de toată noaptea* (Всенощное бдение), Paris, 1927, p. 43).

[44] Unii, înainte de a ieși, cădesc altarul, la fel ca la cădirea mare (vezi *Liturghier*, 1956, p. 29, și 2012, p. 42, și *Tipicele* de † GHERASIM SAFFIRIN (Episcopul Romanului), *Tipic asupra serviciilor divine*, p. 31, Arhim. F. BALAMACE, *Explicațiuni la practica liturgică*, pp. 68, 131, Pr. D. LUNGULESCU, *Manual* de *practică liturgică*, p. 25). Rânduiala Vecerniei mari din *Tipicul mare*, din *Liturghierele* slave (*Slujebnik*, Kiev, 1907, f. 5; *Slujebnik*, Sofia, 1928, p. 16) și din *Liturghierele* românești (*Liturghier*, 1950, p. 10, și 2012, p. 42) nu pomenește însă nimic despre o astfel de cădire; *Liturghierul* din 1937 (p. 23) chiar precizează că nu se cădește altarul înainte de ieșire. De altfel, când nu există Stihiră la *Slavă...*, ci se cântă *Slavă... Și acum...*, nu este timp pentru astfel de cădire. Această cădire altereză înțelesul Vohodului de *intrare* (εἴσοδος).

stângă, apoi cădește spre credincioșii din naos, după care cădește spre răsărit de trei ori și din nou strana arhierească, iconostasul și icoanele împărătești, oprindu-se pe solee, în fața ușilor împărătești. Când strana a terminat cântarea Stihirei de la *Și acum...*, preotul cădește cruciș spre sfântul altar, rostind: „Înțelepciune! Drepți!", după care intră în altar, printre ușile împărătești, continuând cădirea în jurul Sfintei Mese și cădind tot altarul.

Cântărețul, sau cel mai mare, rostește (ori cântă, dacă este cazul) *Lumină lină*. După aceasta, preotul, stând în spatele Sfintei Mese, cu fața spre credincioși, zice:

„Să luăm aminte! Pace tuturor!" (Strana: „Și duhului tău").

„Înțelepciune! Să luăm aminte!", iar la strană se cântă *Prochimenul zilei* săptămânii, de trei ori, cu stihurile indicate în *Ceaslov* (*Catavasier*).

La sărbătorile care au *Paremii* (citiri din cărțile Vechiului și Noului Testament), îndată după *Prochimen* se citesc *Paremiile*, din mijlocul bisericii. În timpul citirii lor, preotul, rămânând înapoia Sfintei Mese, poate sta jos.

La sfârșitul Paremiilor, sau îndată după Prochimen, când nu sunt Paremii, *preotul închide ușile împărătești* și rostește *ectenia întreită*: „Să zicem toți din tot sufletul și din tot cugetul nostru, să zicem...", din altar, fiind îmbrăcat în felon.

După aceasta, cântărețul (la mănăstiri, cel mai mare) citește rugăciunea „Învrednicește-ne, Doamne...", după care preotul rostește, tot din altar, *ectenia cererilor*: „Să plinim rugăciunea noastră cea de seară..." Preotul se întoarce apoi spre credincioși și îi binecuvântează, zicând: „Pace tuturor!"; apoi, întorcându-se din nou spre răsărit, zice: „Capetele noastre Domnului să le plecăm!", după care citește în taină *Rugăciunea plecării capetelor*, pe care o încheie cu ecfonisul: „Fie stăpânirea împărăției Tale binecuvântată...".

La strană se cântă acum *Stihoavna*, cu Stihirile și stihurile ei, apoi cântărețul citește: *Acum liberează...*, *Sfinte Dumnezeule...* și celelalte rugăciuni introductive (în mănăstiri și la catedrale, *Acum liberează...* îl citește cel mai mare, iar cântărețul continuă cu *Sfinte Dumnezeule...* și celelalte).

După *Tatăl nostru* și ecfonisul respectiv, când nu se săvârșește binecuvântarea artoselor, la strană se cântă *Troparele*, cu rânduiala lor. Sâmbătă seara: Troparul Învierii glasului de rând, *Slavă...*, al sfântului din *Minei*, *Și acum...*, al Născătoarei de Dumnezeu, din cele ale Învierii, dar pe glasul Troparului sfântului; la praznicele împărătești, Troparul praznicului respectiv, o dată; la sărbătorile sfinților, Troparul sărbătorii, o dată, *Slavă...*, *Și acum...* al Născătoarei de Dumnezeu din ziua săptămânală respectivă, pe glasul Troparului sfântului. După Tropare, preotul deschide ușile împărătești și zice: „Înțelepciune!”, după care face otpustul, după regula arătată în *Liturghier*[45]. Apoi închide ușile împărătești și dvera.

În toate *duminicile Postului Mare* (începând cu cea a Lăsatului sec de brânză și terminând cu cea a Floriilor), seara la Vecernie se cântă alternativ cele două Prochimene mari, specifice postului: *Să nu întorci fața Ta* și *Dat-ai moștenire*. De aceea, în aceste duminici, seara, se face slujba Vecerniei mari, până la Prochimen, punându-se Stihirile de la *Doamne, strigat-am...* pe 10 (ca sâmbătă seara), făcându-se Vohod cu cădelnița și cântându-se Prochimenul mare, de rând (unul din cele două indicate mai înainte). Dar de la Prochimen înainte, slujba urmează după rânduiala Vecerniei din zilele de rând, după rânduiala postului[46].

Tot după rânduiala sărbătorilor se face Vecernia și în zilele de rând din Săptămâna Luminată, care au Prochimene speciale în *Penticostar*, în seara Duminicii Sfântului Apostol Toma și în Duminica Pogorârii Duhului Sfânt (Stihirile de la *Doamne, strigat-am...* pe șase, Vohod cu cădelnița, Prochimenul mare al Paștelui: *Cine este Dumnezeu...*)[47]. Se face, de asemenea, Vohod și la Vecernia din seara următoarelor praznice: Joia Înălțării Domnului, Schimbarea la Față și Înălțarea Sfintei Cruci, precum și a zilei hramului bisericii.

---

[45] *Liturghier*, 2012, pp. 49-51 (cf. *Liturghier*, 1956, pp. 35-36).

[46] Vezi Vecernia din Duminica Lăsatului sec de brânză și Vecernia Duminicii I din Postul Mare din *Triod*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2010, pp. 101, 207-209 (cf. *Triod*, 1946, pp. 120, 238-239); cf. Pr. G. TELEAGA, *Tipicon...*, p. 310.

[47] *Penticostar*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2012, pp. 33-34, 43, 72, 334-335 (cf. *Penticostar*, 1936, pp. 53-54); *Tipicul mare*, Iași, 1816, ff. 589, 591; Pr. G. TELEAGA, *Tipicon...*, p. 310.

III.4.b. *Vecernia mică și Vecernia mare*

Sărbătorile mari (duminicile, praznicele împărătești și sfinții mai cunoscuți) care au slujbă cu Priveghere, au de regulă în cărțile de cult (*Mineie, Triod, Penticostar* și *Octoih*) două Vecernii: *Vecernia mică* și *Vecernia Mare.*

1) *Vecernia mică* a acestor sărbători este un fel de anticipare și prescurtare a Vecerniei mari. Ea se săvârșește numai la mănăstiri, înainte de apusul soarelui, după Ceasul al IX-lea (adică la vremea obișnuită pentru Vecernie) și numai atunci când urmează a se face Priveghere de toată noaptea (sau *Bdenie*). După Vecernia mică, se ia cina și apoi, după apusul soarelui, se începe Vecernia mare cu Priveghere. Deci, dacă nu se face Litie sau Priveghere, Vecernia mică nu se face nici în mănăstiri. În bisericile de mir, Vecernia mică nu se săvârșește niciodată.

Prin ce se deosebește Vecernia mică de cea mare? La Vecernia mică se toacă în toaca cea mică (tochiță); nu se zice nici ectenie mare, nici ectenie mică și nu se citește Catismă, ci îndată după *Psalmul 103* se cântă *Doamne, strigat-am...* cu Stihiri mai puține (numai patru). Nu se face Vohod și nu se zic nici ecteniile de după Vohod. La sfârșit (după Tropare), se zice ectenia întreită scurtă (ca la începutul Utreniei). Iată deci schema rânduielii Vecerniei mici:

Binecuvântarea;
Psalmul 103;
Doamne, strigat-am...
(numai 4 Stihiri);
Lumină lină... (citit);
Prochimenul zilei săptămânale
Rugăciunea „Învrednicește-ne, Doamne...";
Stihoavna;
Acum liberează... și rugăciunile introductive;
Troparul;
Ectenia întreită (scurtă);
Apolisul (mic).

2) *Vecernia mare* a sărbătorilor cu Priveghere este de fapt Vecernia sărbătorilor, așa cum am descris-o mai înainte, având în vedere îndeosebi practica bisericilor de enorie.

Dar la mănăstiri și catedrale, unde Vecernia aceasta se face în cadrul Priveghерii, după regula din *Tipicul mare* (înscrisă și la începutul *Liturghierului*), ea are unele particularități care urmăresc să dea slujbei o solemnitate mai mare și pe care le vom enumera la rânduiala Priveghерii din capitolul despre *Utrenie.*

III.4.c. *Rânduiala Vecerniei din zilele de rând, în perioada Octoihului și a Penticostarului*

Rânduiala Vecerniei din zilele de rând, în perioada Octoihului și a Penticostarului, se deosebește de cea pentru duminici și sărbători prin următoarele amănunte:

– Catisma de rând se citește fără a fi întreruptă de ecteniile mici, la cele două stări[48];

– La *Doamne, strigat-am...* nu se cântă decât primele două stihuri (pe glasul indicat de *Minei*), iar celelalte se citesc; Stihirile se pun mai puține (pe șase);

– Nu se face Vohod sau Ieșire cu cădelnița (de aceea preotul nu îmbracă felonul, ci rămâne până la sfârșit numai cu epitrahilul, și nici nu se deschid ușile împărătești, care rămân închise tot timpul slujbei); deci, îndată după *Slavă..., Și acum...*, de la *Doamne, strigat-am...*, se citește *Lumină lină...*, apoi se cântă Prochimenul zilei săptămânii

[48] În tot cursul anului, duminică seara nu se citește Catismă la Vecernie, dar la *Doamne, strigat-am...* se *cântă* toate stihurile (se citește Starea întâi a primei Catisme ori se cântă *Fericit bărbatul...* numai dacă luni cade praznic împărătesc sau sfânt cu Polieleu); luni seara se citește Catisma a VI-a, marți seara, Catisma a IX-a, miercuri seara, Catisma a XII-a, joi seara, Catisma a XV-a și vineri seara, Catisma a XVIII-a. În timpul Postului Mare (cu excepția săptămânii a cincea), în toate zilele de rând, la Vecernie, se citește numai Catisma a XVIII-a; la fel, în răstimpul dintre 22 septembrie și 20 decembrie și dintre 15 ianuarie și sâmbăta dinaintea Duminicii Fiului risipitor. În săptămâna a cincea din Postul Mare, la Vecernie, se citesc următoarele Catisme: luni seara, a X-a; marți seara, a XIX-a; miercuri seara, a VII-a; joi seara, a XII-a; vineri, a XVIII-a (*Rânduiala citirii Psaltirii*, în *Psaltirea*, București, 1978; cf. *Psaltirea*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2014, pp. 9-13).

și îndată se citește rugăciunea „Învrednicește-ne, Doamne..." urmată de *ectenia cererilor*: „Să plinim rugăciunea noastră cea de seară...", pe care preotul o zice din fața ușilor împărătești și cu capul acoperit. Apoi, ca de obicei, *Stihoavna* (din *Octoih*, a glasului de rând al săptămânii), după care *Acum liberează*... și celelalte, Troparele, ectenia întreită, începând de la „Miluiește-ne pe noi, Dumnezeule...", pe care preotul o zice din fața ușilor împărătești închise, de unde, întorcându-se cu fața spre credincioși, face îndată și otpustul[49].

1) *Vecernia din zilele de rând ale Păresimilor*, care se face, de altfel, numai în mănăstiri și catedrale, se deosebește de cea a zilelor de rând din restul anului, prin următoarele particularități (pe care le indică *Triodul* și *Ceaslovul*):

Luni, marți și joi seara, după Prochimen (din *Triod* sau din *Ceaslov*) se adaugă două Paremii, iar finalul (începând de la Troparele apolisului) este mult mai lung decât cel obișnuit, și anume: Troparele *Mineiului* se înlocuiesc cu cele 4 Tropare din *Triod* („Născătoare de Dumnezeu, Fecioară, bucură-te..."; „Botezătorul lui Hristos..."; „Rugați-vă pentru noi, Sfinților Apostoli..."; „Sub milostivirea Ta..."), urmate, primele trei, de câte o metanie. Apoi: *Doamne, miluiește*, de 40 de ori, *Slavă..., Și acum..., Ceea ce ești mai cinstită...*, „Întru numele Domnului...". Preotul: „Cel ce este binecuvântat...", iar la strană se citește rugăciunea „Împărate ceresc" (v. în *Ceaslov*). Apoi preotul zice Rugăciunea Sf. Efrem Sirul („Doamne și Stăpânul vieții mele..."), cu metaniile și stihurile ei; urmează rugăciunile începătoare (*Sfinte Dumnezeule* și celelalte), iar după *Tatăl nostru, Doamne, miluiește*, de 12 ori, și rugăciunea „Preasfântă Treime, Stăpânie deoființă...", *Fie numele Domnului binecuvântat* (cu trei metanii), *Slavă..., Și acum..., Psalmul 33* („Binecuvânta-voi pe Domnul în toată vremea...")[50]. Apoi: *Cuvine-se cu adevărat..., Slavă..., Și acum..., Doamne, miluiește* (de trei ori), „Binecuvântează...", după care preotul face otpustul Vecerniei.

[49] În *Ceaslov*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2014, p. 163, este adăugată la sfârșitul Vecerniei o frumoasă rugăciune a Sfântului Vasile cel Mare („Binecuvântat ești, Stăpâne Atottiitorule...") de citit benevol („dacă-ți este voia") (cf. *Ceaslov*, 1945, p. 14).

[50] În *Ceaslov* se adaugă aici și *Psalmul 144* („Înălța-Te-voi, Dumnezeul meu..."), care însă în *Triod* este rânduit pentru vremea mesei.

Acest final se adaugă (numai până la Rugăciunea Sf. Efrem Sirul inclusiv, urmată de otpust) și la *Vecernia de duminică seara* în Postul Mare, care, în rest, urmează rânduiala obișnuită a Vecerniei duminicilor (vezi mai înainte).

2) *Vecernia de miercuri și vineri seara* în Păresimi se unește cu Liturghia Darurilor înainte-sfințite, după o rânduială specială, pe care o vom descrie pe larg, mai departe, la capitolul despre *Liturghia Darurilor înainte-sfințite.*

Dăm acum într-un tabel sinoptic (comparativ) schița rânduielii Vecerniei sărbătorilor (mică și mare) și a zilelor de rând, pentru a se vedea deosebirile dintre ele.

TABEL COMPARATIV AL RÂNDUIELII VECERNIEI DE DIFERITE CATEGORII

VECERNIA SĂRBĂTORILOR (Vecernia mare, la sărbătorile cu Priveghere sau cu Polieleu)		VECERNIA ZILELOR DE RÂND	VECERNIA MICĂ (Numai la sărbătorile cu Priveghere)
Preotul	(îmbrăcat cu epitrahilul, din fața Sfintei Mese): „Binecuvântat este Dumnezeul nostru...”	(îmbrăcat cu epitrahilul, din fața Sfintei Mese): „Binecuvântat este Dumnezeul nostru...”	(îmbrăcat cu epitrahilul, din fața ușilor împărătești): „Binecuvântat este Dumnezeul nostru...”
Cântărețul	*Amin. Veniți să ne închinăm..., Psalmul 103*	*Amin. Veniți să ne închinăm..., Psalmul 103*	*Amin. Veniți să ne închinăm..., Psalmul 103*
Preotul	iese în fața Sfintelor Uși și citește Rugăciunile luminilor	La fel ca la Vecernia sărbătorilor	
Preotul	(din fața Sfintelor Uși): Ectenia mare	La fel ca la Vecernia sărbătorilor	
Cântărețul	*Fericit bărbatul...* (cântat)	Catisma de rând (citită în mijlocul bisericii)	
Preotul	Ectenia mică („Iară și iară cu pace...”)	Ectenia mică („Iară și iară cu pace...”)	

Cântărețul	*Doamne, strigat-am...* (stihurile se cântă), cu Stihirile rânduite (Stihirile pe 10 sau pe 8)	*Doamne, strigat-am...* (stihurile se cântă), cu Stihirile pe 6	*Doamne, strigat-am...* (fără stihurile „Pune, Doamne, strajă... " și celelalte) cu Stihirile pe 4
Preotul	la *Să se îndrepteze...*, face cădire mare	La fel ca la Vecernia sărbătorilor	La fel ca la Vecernia sărbătorilor
Preotul	îmbracă felonul, deschide ușile împărătești și face Vohodul (Ieșirea) cu cădelnița, cădind în naos și altar		
Preotul	(cădind, de pe solee): „Înțelepciune! Drepți!"		
Cântărețul	*Lumină lină...* (cântat)	*Lumină lină...* (citit)	*Lumină lină...* (citit)
Cântărețul	Prochimenul zilei săptămânale (cântat)	Prochimenul zilei săptămânale (cântat)	Prochimenul zilei săptămânale (cântat)
Cântărețul	Paremiile		
Preotul	(din altar): Ectenia întreită („Să zicem toți...")		
Cântărețul	Rugăciunea „Învrednicește-ne, Doamne..."	Rugăciunea „Învrednicește-ne, Doamne..."	Rugăciunea „Învrednicește-ne, Doamne..."
Preotul	(din altar): Ectenia cererilor („Să plinim rugăciunea noastră cea de seară...")	Ectenia cererilor („Să plinim rugăciunea noastră cea de seară...")	
Cântărețul	Dacă se face Litie, se cântă Stihirile Litiei, iar preotul iese în pronaos și rostește ecteniile Litiei. Apoi urmează Stihoavna, cu stihurile și Stihirile ei, *Acum liberează...* și rugăciunile începătoare (*Sfinte Dumnezeule...*)	Stihoavna, cu stihurile și Stihirile ei, *Acum liberează...* și rugăciunile începătoare (*Sfinte Dumnezeule...*)	Stihoavna, cu stihurile și Stihirile ei, *Acum liberează...* și rugăciunile începătoare (*Sfinte Dumnezeule...*)
Preotul	(după *Tatăl nostru*): „Că a Ta este împărăția..."	(după *Tatăl nostru*): „Că a Ta este împărăția..."	(după *Tatăl nostru*): „Că a Ta este împărăția..."
Cântărețul	Troparele rânduite (dacă se face Litie, preotul cădește în timpul Troparelor, apoi se face binecuvântarea artoselor și se cântă *Fie numele Domnului...* și *Bogații au sărăcit...*)	Troparele sfântului zilei din *Minei* și al Născătoarei	Troparele sfântului zilei din *Minei* și al Născătoarei
Preotul		(din fața Sfintelor Uși): Ectenia întreită	(din fața Sfintelor Uși): Ectenia întreită scurtă
Preotul	deschide Sfintele Uși și face Apolisul (Otpustul) mare	(din fața Sfintelor Uși): Apolisul (Otpustul) mare	(din fața Sfintelor Uși, închise): Apolisul (Otpustul) mic

III.4.d. *Vecernii cu rânduială specială (deosebită) în cursul anului bisericesc*

Pentru unele zile liturgice mai importante din cursul anului bisericesc avem Vecernii care, deşi urmează rânduiala obişnuită a Vecerniei sărbătorilor, se deosebesc, prin unele amănunte, care le sunt specifice, adică prin rituri şi ceremonii care se săvârşesc o singură dată pe an, în amintirea unor evenimente de căpetenie din viaţa Mântuitorului.

În această categorie intră următoarele:

1) *Vecernia Sâmbetei celei Mari*, care se oficiază în Vinerea Pătimirilor, fie la vremea ei obişnuită, adică în jurul orei 4 după-amiaza (în mănăstiri), fie înainte de amiază (cum se obişnuieşte în bisericile de enorie). Rânduiala ei este ca la Vecernia sărbătorilor. Preotul îmbracă de la început toate veşmintele (de culoare neagră). Nu se citeşte Catismă, se face Vohod cu Evanghelia; după Prochimen, care este special, al zilei: *Împărţit-au hainele Mele...*, se citesc *Paremii*, *Apostol* şi *Evanghelie*, iar la Stihoavnă *preotul scoate Sfântul Epitaf din altar şi îl aşază în mijlocul bisericii* (sub policandru). *Triodul* nu spune nimic despre scoaterea Sfântului Epitaf, dar ritualul acesta este descris mai pe larg într-un capitol deosebit din *Liturghier*, intitulat: *Învăţătură despre scoaterea Sfântului Epitaf*[51]; el simbolizează coborârea de pe Cruce a Trupului Domnului şi pregătirea lui pentru înmormântare[52], de aceea, în practică, Sfânta Cruce a Răstignirii este introdusă în Sfântul Altar înainte de scoaterea Sfântului Epitaf[53]. La sfârşit, se rosteşte apolisul special al Vecerniei Pătimirilor (vezi în *Liturghier*).

Schema rânduielii acestei Vecernii este următoarea (sublinierile indică părţile specifice):

[51] *Liturghier*, 2012, p. 429 (cf. *Liturghier*, 1956, p. 404). După învăţătura din *Liturghiere*, scoaterea Sfântului Epitaf are loc în timp ce se cântă *Slavă...* de la Stihoavnă („Pe Tine, Cel ce Te îmbraci cu lumina ca şi cu o haină..."); dar, după învăţătura corespunzătoare din *Tipicul bisericesc*, Cernica, 1925, pp. 259-260), scoaterea începe mai devreme, şi anume încă de la prima Stihiră a Stihoavnei („Când Te-a pogorât de pe lemn, mort...").

[52] Pr. M. APOSTOL, „Epitaful liturgic şi întrebuinţarea lui în cultul ortodox", în: *Glasul Bisericii*, XX (1961), 7-8, p. 124.

[53] *Liturghier*, 2012, p. 429, nota infrapaginală.

Preotul (îmbrăcat în toate veșmintele): Binecuvântarea obișnuită.

Cântărețul: *Amin. Veniți să ne închinăm...*, *Psalmul 103* (preotul citește rugăciunile *în altar*).

Preotul (din altar): Ectenia mare.

Cântărețul: *Doamne, strigat-am...*, cu Stihirile din *Triod* (preotul face cădire mare); la *Slavă...*, potrivit practicii mai noi, se aduce în altar prin ușile împărătești Crucea Răstignirii.

Preotul, la *Și acum...*, face *Vohod cu Evanghelia.*

Cântărețul: *Lumină lină...* (citit), *Prochimenul special al zilei* („Împărțit-au hainele Mele..."), *Paremiile* (trei, precedate fiecare de câte un Prochimen special), *Apostolul* (preotul, cădire mică).

Preotul: *Evanghelia* (din fața ușilor împărătești).

Preotul: Ectenia întreită (din altar).

Cântărețul: Rugăciunea „Învrednicește-ne, Doamne...".

Preotul: Ectenia cererilor („Să plinim rugăciunile noastre cele de seară..."); „Pace tuturor! Capetele noastre...", ecfonis: „Fie stăpânirea împărăției Tale binecuvântată...".

Cântărețul: Stihoavna, cu Stihirile din *Triod*, și scoaterea *Sfântului Epitaf*, de către preot, în mijlocul bisericii.

Cântărețul: *Acum liberează...* și rugăciunile începătoare.

Troparele zilei („Iosif cel cu bun chip..." și „Mironosițelor femei...").

Preotul încheie zicând *Apolisul special al zilei:* „Cel ce pentru noi oamenii și pentru a noastră mântuire..." (vezi *Liturghierul*).

2) *Vecernia zilei de Luni din Săptămâna Luminată* se face în Duminica Paștilor, fie la vremea ei obișnuită (după amiază, cum se face în mănăstiri și la bisericile de țară), fie către amiază (orele 11-12, cum se obișnuiește la unele biserici de enorie, mai ales la orașe), fiind cunoscută în general sub denumirea de *A doua Înviere.* Ea ne aduce aminte de prima arătare a Mântuitorului către ucenicii Săi, în ziua Învierii, spre seară (*Ioan* 20, 19); rânduiala ei se deosebește prin următoarele:

Preotul îmbracă de la început toate veșmintele (luminate) și dă binecuvântarea ca la Priveghere („Slavă Sfintei și Celei de o ființă [...]

Treimi...")[54], după care se cântă *Hristos a înviat* (de trei ori) și stihurile Paștilor („Să învieze Dumnezeu..."), cu înconjurarea și cădirea Sfintei Mese, ca în noaptea Învierii, la Utrenie și la Sfânta Liturghie. Nu se citește nici *Psalmul 103*, nici Catismă, ci îndată după stihurile Paștilor, preotul rostește ectenia mare, din sfântul altar. La *Doamne, strigat-am...*, cu Stihirile prevăzute în *Penticostar*, preotul face cădirea mare, apoi, la *Și acum...*, Vohod cu Evanghelia. După *Lumină lină*, se cântă Prochimenul praznicelor mari („Cine este Dumnezeu..."), iar îndată după Prochimen, în loc de Paremii, se citește Evanghelia de la *Ioan* 20, 19-25 (la catedrale, în douăsprezece limbi)[55]. Apoi obișnuitele ectenii, Stihoavna (fără *Acum liberează...* și Rugăciunile începătoare) și otpustul Paștilor, făcându-se la sfârșit sărutarea Sfintei Cruci și a Sfintei Evanghelii, lângă iconostas, în loc de miruirea credincioșilor.

Iată deci schița rânduielii acestei Vecernii (cu sublinierea părților proprii):

Preotul (*în toate veșmintele luminate*): Binecuvântarea („Slavă Sfintei [...] Treimi...").

Preotul și cântărețul: *Hristos a înviat*, de trei ori.

Preotul: *Stihurile Paștilor, cu înconjurarea și cădirea Sfintei Mese.*

Preotul: Ectenia mare (din sfântul altar).

Cântărețul: *Doamne, strigat-am...*, cu Stihirile din *Penticostar* (preotul, cădire mare).

Preotul: Vohod *cu Evanghelia.*

Cântărețul: *Lumină lină.* Prochimenul („Cine este Dumnezeu...").

Preotul: *Evanghelia* (dintre ușile împărătești).

Preotul (din sfântul altar): Ectenia întreită („Să zicem toți...").

---

[54] Aceasta este o practică mai nouă, prevăzută în *Tipicul bisericesc al Sfântului Sinod*, 1893, p. 331, nota 1. Dar, după *Penticostar* și *Tipicul mare* (al Sfântului Sava), se dă binecuvântarea obișnuită la Vecernie în tot timpul anului („Binecuvântat este Dumnezeul nostru..."). Pentru justificarea practicii mai noi vezi C. ERBICEANU, „Tipicul în Biserica Ortodoxă", în: *Biserica Ortodoxă Română*, XV (1892), 7, p. 536.

[55] La bisericile de enorie se obișnuiește să se bată clopotul și toaca după fiecare verset al Evangheliei.

Cântărețul: Rugăciunea „Învrednicește-ne, Doamne...".

Preotul: Ectenia cererilor („Să plinim rugăciunile noastre cele de seară...").

Cântărețul: Stihoavna, cu *Slavă..., Și acum..., Ziua Învierii... Hristos a înviat...* (de trei ori).

Preotul: Apolisul Paștilor și miruirea credincioșilor, lângă iconostas, cu sărutarea Sfintei Cruci și a Sfintei Evanghelii.

După aceeași rânduială se face Vecernia și în celelalte zile ale Săptămânii Luminate, cu deosebirea că nu se mai citește Evanghelia și de aceea Vohodul se face cu cădelnița, ca la sărbătorile obișnuite, iar Prochimenele obișnuite ale zilelor săptămânii se înlocuiesc cu Prochimenele speciale ale zilelor Săptămânii Luminate, din *Penticostar*.

3) *Vecernia pentru Luni după Rusalii* (Lunea Sfintei Treimi), a cărei rânduială o găsim atât în *Penticostar*, cât și în *Molitfelnic* (sub titlul *Slujba plecării genunchilor*), se oficiază, atât în bisericile de enorie, cât și în mănăstiri, îndată după Liturghia din Duminica Cincizecimii. Ea amintește de Pogorârea Sfântului Duh, precum și de procesiunea care se făcea odinioară (secolele IV-V) la Ierusalim, în ziua Cincizecimii, după Liturghie, când se mergea de la biserica de pe Golgota la Muntele Măslinilor, unde se făcea slujba Vecerniei[56]. Slujba are următoarele particularități:

Preotul oficiază îmbrăcat în toate veșmintele, ca la Liturghie;

După binecuvântarea preotului, începutul se face cu *Împărate ceresc...*, de obicei cântat, *Sfinte Dumnezeule...* și celelalte[57];

Ectenia mare, de la început, are, în plus, cereri speciale de invocare a Sfântului Duh;

Nu se citește Catismă (deci nu se cântă nici *Fericit bărbatul...*);

După Vohodul cu cădelnița, se cântă Prochimenul mare („Cine este Dumnezeu...");

[56] Egeria, *Pelerinaj la locuri sfinte*, XLIII, 4-7, în Aetheria, *Peregrinatio ad loca sancta* (*Journal de voyage*), H. Pétré (ed.), Paris, 1971, pp. 248-250; cf. trad. C. Frișan, în Egeria, *Pelerinaj în locuri sfinte*, ediție bilingvă, Ed. Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuș, 2009.

[57] În practică, după binecuvântare se spune îndată *Veniți să ne închinăm...*, urmând ca *Împărate ceresc* să fie cântat la *Și acum...*, în timpul Vohodului cu cădelnița (vezi *Tipicul bisericesc*, Cernica, 1925).

După Prochimen, în loc de Paremii, preotul, stând în genunchi între uşile împărăteşti, cu faţa spre credincioşi, citeşte şapte rugăciuni, aşezate între Prochimen şi ectenia cererilor şi împărţite în trei grupe, prin două ectenii mici (după prima grupă, de două rugăciuni, şi ectenia mică, se adaugă ectenia întreită, iar după a doua grupă, tot de două rugăciuni, şi ectenia mică, se adaugă rugăciunea „Învredniceşte-ne, Doamne..."; urmează apoi a treia grupă, de trei rugăciuni şi ectenia). În aceste rugăciuni se invocă Sfânta Treime şi se aminteşte despre cele şapte daruri ale Sfântului Duh, coborât peste Biserică, în ziua Cincizecimii, făcându-se totodată mijlociri pentru cei adormiţi. După unii, aceste frumoase rugăciuni se datorează Sf. Vasile cel Mare[58], iar după alţii, Sf. Sofronie al Ierusalimului sau Sf. Mitrofan Mărturisitorul, din secolul al IX-lea[59].

Otpustul are o formulă specială, unică prin lungimea ei (a se vedea *Liturghierul*).

Iată, sub formă de schiţă, rânduiala acestei Vecernii:

Preotul (*îmbrăcat cu toate veşmintele*): *Binecuvântat este Dumnezeul nostru...*

Cântăreţul: *Amin. Împărate ceresc...* (cântat), *Sfinte Dumnezeule...* şi celelalte; după *Tatăl nostru...*, *Veniţi să ne închinăm...* şi *Psalmul 103* (preotul citeşte *Rugăciunile luminilor*, în altar).

Preotul (*din altar*): Ectenia mare (*cu cereri speciale, potrivite sărbătorii*).

[58] Pr. V. MITROFANOVICI, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, p. 204; Pr. D. BUZATU, în: *Renaşterea* (Craiova), XXIII (1945), 7-8, p. 322.

[59] Pr. V. MITROFANOVICI, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, p. 717. De fapt, cele şapte rugăciuni din rânduiala acestei Vecernii alcătuiesc o dublură a celor şapte Rugăciuni ale luminilor, pe care preotul le citeşte în taină la orice Vecernie, în timpul *Psalmului 103*. Dintre ele, patru (şi anume prima, a treia, a cincea şi a şasea) sunt rugăciuni speciale ale Vecerniei Rusaliilor; primele două dintre acestea conţin cereri legate de evenimentul prăznuit (Pogorârea Sfântului Duh), iar celelalte două sunt rugăciuni pentru iertarea păcatelor şi odihna celor adormiţi, fiind legate de pomenirea morţilor din sâmbăta precedentă. Celelalte trei rugăciuni (a doua, a patra şi a şaptea) sunt rugăciuni ale serii, fiind deci legate de momentul din zi în care ar trebui oficiată slujba. Acestea sunt luate din rânduiala altor slujbe. Prima dintre ele este rugăciunea de la sfârşitul primei părţi a Pavecerniţei mari, din *Ceaslov*, unde este atribuită Sf. Vasile cel Mare; a doua este rugăciunea pe care o găsim în *Ceaslov*, la sfârşitul Vecerniei Mari, fiind atribuită tot Sf. Vasile cel Mare; iar ultima este de fapt a şaptea rugăciune a luminilor din rânduiala Vecerniei, din *Liturghier*. Toate aceste şapte rugăciuni se disting prin remarcabila lor frumuseţe de fond şi de formă.

Cântărețul: *Doamne, strigat-am...*, cu Stihirile din *Penticostar* (preotul, cădire mare).

Preotul: Vohod cu cădelnița.

Cântărețul: *Lumină lină*... Prochimenul („Cine este Dumnezeu...").

Preotul (*în genunchi, dintre ușile împărătești*): *Cele șapte rugăciuni* (*împărțite în trei grupe, prin două ectenii mici*), ectenia întreită și rugăciunea „Învrednicește-ne, Doamne...".

Preotul: Ectenia cererilor, „Pace tuturor!", „Capetele noastre..." și celelalte.

Cântărețul: Stihoavna, *Acum liberează...*, rugăciunile începătoare și celelalte. Troparul praznicului („Binecuvântat ești, Hristoase, Dumnezeul nostru...").

Preotul: *Otpustul special al sărbătorii:* „Cel ce din părinteștile și dumnezeieștile sânuri..." (vezi *Liturghierul*).

4) Tot ca Vecernii deosebite putem considera și *cazurile când Vecernia se săvârșește împreună cu Sfânta Liturghie*, oficiindu-se în cursul dimineții. În aceste cazuri începutul Vecerniei ține locul primei părți din Liturghia catehumenilor (până la Vohodul cu Evanghelia) și prezintă unele deosebiri față de Vecernia obișnuită.

Astfel, Vecernia se poate uni cu *Liturghia Darurilor înainte-sfințite*, așa cum se face de luni până vineri în Păresimi; particularitățile ei, în acest caz, le vom arăta la rânduiala *Liturghiei Darurilor înainte-sfințite*.

Vecernia se unește și cu *Liturghia Sfântului Vasile* de patru ori pe an (în Ajunul Nașterii și al Bobotezei, în Joia și în Sâmbăta Pătimirilor), precum și cu *Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur*, într-un singur caz, și anume în ziua Bunei Vestiri, atunci când acest praznic cade în zilele de rând ale săptămânii, adică de luni și până vineri, în Păresimi. În toate aceste cinci cazuri, preotul îmbracă de la început toate veșmintele, deschide ușile împărătești și dă binecuvântarea ca la Liturghie („Binecuvântată este împărăția Tatălui..."). La strană se citește *Psalmul 103*, în timp ce preotul citește rugăciunile Vecerniei (în altar); apoi preotul rostește, din altar, ectenia mare, după care îndată se cântă *Doamne, strigat-am...*, cu stihurile și Stihirile prevăzute în *Minei* sau în *Triod* (nu se citește Catismă). La *Să se îndrepteze...* preotul face obișnuita cădire mare, iar la

Și acum... face Vohod cu Evanghelia (preotul rostește în taină rugăciunea Vohodului mic de la Sfânta Liturghie). La strană: *Lumină lină...*, apoi Prochimenul[60] și Paremiile sărbătorii[61], după care îndată preotul rostește ectenia mică și se începe partea de Liturghie, de la *Sfinte Dumnezeule...* înainte (în Sâmbăta Pătimirilor, în loc de *Sfinte Dumnezeule...*, se cântă *Câți în Hristos v-ați botezat...*).

Iată *schița rânduielii Vecerniei, în cele cinci cazuri în care ea se combină cu Liturghia Sfântului Vasile și cu Liturghia Sfântului Ioan* (cu sublinierea particularităților):

Preotul (în *toate veșmintele*): „Binecuvântată este împărăția Tatălui...".

Cântărețul: *Amin. Veniți să ne închinăm..., Psalmul 103* (preotul citește Rugăciunile luminilor, în altar).

Preotul (din altar): Ectenia mare.

Cântărețul: *Doamne, strigat-am...*, cu stihurile și Stihirile respective (preotul, cădire mare).

Preotul: *Vohod cu Evanghelia* (preotul rostește în taină rugăciunea Vohodului mic de la Sfânta Liturghie).

Cântărețul: *Lumină lină...*, Prochimenul, Paremiile (din *Minei*, respectiv *Triod*).

Preotul: *Ectenia mică*, cu ecfonisul „Că sfânt ești, Dumnezeul nostru...".

Cântărețul: *Sfinte Dumnezeule...* (în Sâmbăta Pătimirilor: *Câți în Hristos...*) și celelalte, ale Liturghiei obișnuite.

Unirea Vecerniei cu Liturghia, în toate cazurile menționate mai înainte, constituie o reminiscență a timpurilor vechi, când Liturghia se

[60] În Ajunul Crăciunului și al Bobotezei se cântă Prochimenul zilei săptămânale, în Joia din Săptămâna Pătimirilor se cântă Prochimenul special din *Triod* („Scoate-mă, Doamne, de la omul viclean..."); în Sâmbăta Mare nu se cântă Prochimen, iar la Buna Vestire se cântă Prochimenul zilei, din *Triod*.

[61] În Ajunul Crăciunului se citesc opt Paremii, împărțite în trei grupe prin Tropare cu stihuri, în ajunul Bobotezei sunt treisprezece Paremii, împărțite de asemenea în trei grupe, prin Tropare care se cântă precedate de stihuri; la Buna Vestire se pun întâi ale *Triodului* și apoi trei ale praznicului; în Joia Mare sunt trei Paremii, iar în Sâmbăta Mare, cincisprezece Paremii, împărțite de asemenea în trei grupe, prin Cântarea lui Moise (din *Ieșirea*) și prin Cântarea celor trei tineri (din profeția lui Daniil), cu stihurile lor (vezi *Triodul*).

săvârşea, în zilele de ajunare, nu dimineaţa, ca azi, ci spre seară, după vremea Vecerniei. Cum în zilele acestea se ajuna, adică nu se mânca nimic până după Ceasul al IX-lea sau după Vecernie, pentru a nu se întrerupe ajunarea, Liturghia se săvârşea spre seară, după Vecernie, când credincioşii se împărtăşeau şi apoi puteau mânca[62]. De altfel, pe atunci Liturghia se începea (în toate zilele) de la Vohodul cu Evanghelia (intrarea slujitorilor în altar), însoţit de cântarea *Sfinte Dumnezeule*[63].

Cu timpul, pravila tradiţională a ajunării nu s-a mai respectat cu stricteţea de odinioară şi nici credincioşii nu se mai împărtăşeau în aceste zile; de atunci, Liturghia a început a se oficia şi în zilele de ajunare tot dimineaţa, ca în zilele fără ajunare, iar odată cu ea a fost atrasă la ora dimineţii şi Vecernia (până la Paremii), care o preceda odinioară şi care constituie şi acum partea introductivă a Liturghiei din zilele de ajunare, ţinând locul părţii respective a Liturghiei catehumenilor din celelalte zile.

B. ISTORIA ŞI EXPLICAREA VECERNIEI

III.5. **Scopul şi semnificaţia religioasă a rugăciunii de seară**

Sfârşitul zilei şi apropierea serii sunt momente de popas important în viaţa noastră zilnică. O zi trăită înseamnă un pas în plus înspre sfârşitul vieţii noastre pământeşti; întunericul nopţii care se apropie ne duce cu gândul, fără să vrem, la apusul vieţii noastre, la moarte, iar gândul morţii i-a făcut întotdeauna pe oameni să-şi aducă aminte şi de Dumnezeu, Stăpânul vieţii şi al morţii.

---

[62] Vezi şi la capitolul despre *Liturghia Darurilor înainte-sfinţite*, p. 424 ş.u. În *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων* (*Colecţia dumnezeieştilor şi sfintelor canoane – Sintagma Ateniană*), G.A. Ralli, M. Potli (eds), Atena, 1859, vol. VI, 345, pp. 460-462, canonistul bizantin Matei Vlastares explică săvârşirea Liturghiei serale (sau chiar nocturne) în aceste zile liturgice prin aceea că evenimentele istorice comemorate în ele (Naşterea şi Botezul Domnului, Cina şi Învierea Domnului) s-au petrecut noaptea (cf. Placide de Meester, *Rituale benedizionale bizantino*, Roma, 1929, p. 419).

[63] Vezi mai departe, la capitolul despre *Istoria Liturghiei*, p. 347 ş.u.

Asemenea gânduri și stări sufletești trăiau, mai intens decât noi, creștinii Bisericii primelor veacuri, care raportau totul la Dumnezeu. Seara reprezenta pentru ei nu numai încheierea unei zile de muncă, ci și începutul unei noi zile. În momentul de răscruce dintre două zile consecutive din viața lor, ei se simțeau datori să aducă lui Dumnezeu, ca pe o „jertfă de seară", ofranda laudei lor de mulțumire pentru ziua încheiată și totodată să-I ceară, prin rugăciune smerită, ajutorul pentru trecerea în pace a nopții care se apropia; de aceea, rugăciunea de seară era socotită ca o datorie de căpetenie a vechilor creștini și ea avea, în viața lor religioasă, o semnificație și o importanță deosebite.

Identificarea lui Hristos cu Lumina duhovnicească și veșnică, pe care „întunericul nu a cuprins-o" (*Ioan* 1, 5) și care nu apune niciodată, inspira și caracteriza rugăciunea de seară a Bisericii în primele veacuri. Această idee o dezvoltă, printre cei dintâi, Sfântul Ciprian, episcopul Cartaginei (†258):

> „Ni se cuvine a ne ruga din nou la apusul soarelui și la sfârșitul zilei; căci Hristos este soarele adevărat și ziua adevărată. Și, apunând soarele și (sfârșindu-se) ziua lumii, când ne rugăm și cerem ca să vină peste noi iarăși lumina, implorăm venirea lui Hristos, Cel ce ne va da harul luminii veșnice"[64].

Cu un veac mai târziu, vorbind despre datoria creștină a rugăciunii de seară, Sf. Vasile cel Mare spunea:

> „Când ziua se sfârșește, se cade să mulțumim pentru toate câte am primit în curgerea zilei aceleia și pentru toate câte am împlinit cu bun spor; apoi să mărturisim toate câte nu le-am împlinit, fie că greșeala noastră este cu voie sau fără voie sau în taină făcută, fie prin cuvinte ori prin fapte ori ascunsă în inimă; pentru toate trebuie să-L facem pe Dumnezeu îndurător, prin rugăciune. Căci cugetarea asupra

[64] SF. CIPRIAN AL CARTAGINEI, *Despre Rugăciunea domnească*, 35, în *PL* 4, col. 560, și în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 3, trad. N. Chițescu, E. Constantinescu, P. Papadopol, D. Popescu, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1981, pp. 485-486.

celor trecute este de mare folos, ca să nu cădem iarăși în asemenea păcate; de aceea s-a și spus: «De cele ce ziceți în inimile voastre, întru așternuturile voastre vă căiți» (*Psalmul* 4, 4)"[65].

Cam în aceeași vreme (secolele IV-V), autorul anonim al *Constituțiilor* (*Așezămintelor*) *Apostolice* îndemna pe creștini:

„Seara (faceți rugăciuni) drept mulțumire (lui Dumnezeu) că v-a dat noaptea spre odihnă de osteneala din timpul zilei"[66].

Învățăturile Sfântului Ciprian și ale Sfântului Vasile despre scopul și semnificația rugăciunii de seară în viața religioasă creștină au inspirat, în cea mai mare parte, și textul celor șapte rugăciuni ale serii (ale luminilor), citite de preot în taină la începutul Vecerniei[67].

III.6. Originea ritualului principal al Vecerniei. Descrieri vechi ale Vecerniei

Obiceiul de a sfinți seara printr-o rugăciune sau slujbă specială exista la evrei. Esențialul acesteia îl constituia *ritul aprinderii și așezării sfeșnicului cu lumini*, în fața căruia arhiereul aprindea tămâie și care apoi trebuia să ardă toată noaptea „înaintea Domnului", adică în fața perdelei din Cortul Mărturiei (*Ieșirea* 30, 6-8; *Leviticul* 24, 1-4). Ritul acesta a trecut și în viața religioasă a primelor generații creștine, alcătuite în cea mai mare parte din foști evrei, el căpătând o semnificație nouă, creștină: lumina „lină" a sfeșnicului aprins la vreme de seară le aducea aminte

[65] Sf. Vasile cel Mare, *Regulile monahale mari*, 37, 4, în *PG* 31, col. 1016 A, și în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 18, trad. I. Ivan, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1989, pp. 279-280.

[66] *Constituțiile Apostolice*, VIII, 34, în coll. *Scrierile Părinților Apostolici...*, vol. II, trad. Pr. I. Mihălcescu, Pr. M. Pâslaru, Pr. G.N. Nițu, Chișinău, 1928, p. 258; cf. trad. Diac. Ioan I. Ică jr, în *Canonul Ortodoxiei*, vol. I: *Canonul apostolic al primelor secole*, Ed. Deisis, Sibiu, 2008, p. 762.

[67] A se vedea textul lor, în *Liturghier*, 2012, pp. 35-38.

creștinilor despre „Cuvântul [Care] era lumina cea adevărată și Care, venind în lume, luminează pe tot omul" (*Ioan* 1, 19). Încă din veacul al II-lea, Tertulian amintește despre obiceiul aprinderii sfeșnicului la adunările de seară pentru rugăciune, în desfășurarea cărora domnea încă improvizația[68]. Însă, curând s-a constituit un ritual întrebuințat peste tot, în cadrul căruia rugăciunea principală, care însoțea ritul aprinderii sfeșnicului de seară, avea ca temă predominantă exprimarea mulțumirii pentru lumina naturală a zilei și pentru cea duhovnicească adusă de Mântuitorul. De o astfel de „mulțumire de seară" (ἐπιλύχνιος εὐχαριστία) amintește atât Sf. Grigorie de Nyssa, în *Viața Sfintei Macrina*[69], cât și Sf. Vasile cel Mare, care vorbește despre obligația creștinilor de a aduce lui Dumnezeu laudă de mulțumire la sfârșitul zilei, prin cântarea imnului *Lumină lină...*, din care el citează un scurt fragment[70]. Cam în aceeași vreme, în Apus, Fericitul Ieronim îndemna pe una dintre corespondentele sale ca „aprinzând sfeșnicul, să aducă jertfă de seară"[71].

Cea dintâi descriere a ritualului rugăciunii de seară o găsim în așa-numita *Rânduială bisericească egipteană*, care este o prelucrare a lucrării *Tradiția Apostolică* a Sf. Ipolit Romanul, din secolul al III-lea[72].

Un ritual asemănător ne transmite și un alt document, similar, din aceeași grupă a *Rânduielilor bisericești*, și anume *Testamentum Domini* (cartea a II-a, cap. 11)[73].

[68] TERTULIAN, *Apologeticul*, 39, în *PL* 1, col. 540 A, și în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 3, trad. N. Chițescu, E. Constantinescu, P. Papadopol, D. Popescu, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1981, p. 92 ș.u.

[69] În *PG* 46, col. 985; cf. trad. I. Pătrulescu, în SF. GRIGORIE DE NYSSA, *Viața Sfintei Macrina*, Ed. Anastasia, București, 2004.

[70] SF. VASILE CEL MARE, *Despre Sfântul Duh*, XXIX, 73, în *PG* 32, col. 205 A, și în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 12, trad. Pr. C. Cornițescu, Pr. T. Bodogae, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1988, p. 87.

[71] FERICITUL IERONIM, *Epistola ad Laetam*, 9, în *PL* 22, col. 875.

[72] SF. IPOLIT ROMANUL, *Tradiția Apostolică*, 25, în coll. *Sources chrétiennes*, vol. 11 bis, B. BOTTE (ed.), Éd. du Cerf, Paris, ²1968, p. 100; cf. trad. Diac. I. Ică jr, în *Canonul Ortodoxiei*, vol. I, pp. 583-584.

[73] *Testamentul Domnului nostru Iisus Hristos*, II, 11, în *Testamentum Domini nostri Jesu Christi*, Ignatius Ephraem RAHMANI (ed.), Mainz, 1899, p. 135; cf. trad. Pr. N. Achimescu, în *Testamentul Domnului nostru Iisus Hristos*, ediție bilingvă, Ed. Polirom, Iași, 1996; cf. trad. Diac. I. Ică jr, în *Canonul Ortodoxiei*, vol. I, p. 829.

Mai amănunțit ni se descrie rânduiala slujbei de seară în al treilea document, din aceeași categorie cu cele dinainte, adică în *Constituțiile Apostolice* (*Așezămintele Sfinților Apostoli*) din secolele IV-V[74].

Informații interesante despre felul cum se săvârșea slujba de seară la Ierusalim, mai ales în Săptămâna Pătimirilor, slujbă care prezenta multe analogii cu cea descrisă până aici, ne dă, prin anii 380-385, pelerina apuseană Etheria sau Egeria (alias Silvia), în însemnările ei de călătorie la Locurile Sfinte[75].

Din informațiile date de aceste izvoare, vedem că în a doua jumătate a secolului al IV-lea se fixase deja o rânduială a slujbei de seară, cu ritul originar și central al aprinderii luminilor, cu rugăciuni și cântări de imne și de psalmi (antifoane), care erau în general întrebuințate în tot Răsăritul creștin; la această rânduială făcea aluzie și Sinodul din Laodiceea (*Canonul 18*[76]).

În jurul anului 600, călugărul Ioan Moshos și Sofronie (viitorul patriarh al Ierusalimului), vizitând pe starețul Nil al Mănăstirii din Sinai, asistă acolo la slujba unei vecernii de sâmbătă seara, pe care ei o descriu. Ea cuprindea, între altele: *Psalmul 1* (*Fericit bărbatul...*), *Psalmul 140* (*Doamne, strigat-am...*), imnul *Lumină lină...*, rugăciunea „Învrednicește-ne, Doamne..." și rugăciunea Dreptului Simeon (*Acum liberează...*)[77].

Către sfârșitul secolului al VII-lea, Sinodul Trulan (692) vorbește, în *Canonul 90*[78], despre intrarea preoților în altar (Vohodul de astăzi), la Vecernia de sâmbătă seara și duminică seara.

Cele mai vechi manuscrise de cărți liturgice care se păstrează (precum *Codicele-Evhologhiu Barberini grec 336* din Biblioteca Vaticanului, secolele VIII-IX) ne transmit textul rugăciunilor citite astăzi de preot în timpul

[74] *Constitutiile Apostolice*, VIII, 35-37, în coll. *Scrierile Părinților Apostolici...*, vol. II, pp. 259-260; cf. trad. Diac. Ioan I. Ică jr, în *Canonul Ortodoxiei*, vol. I, p. 763.

[75] Egeria, *Pelerinaj la locuri sfinte*, 24, în Aetheria, *Peregrinatio ad loca sancta*, H. Pétré (ed.), p. 188; cf. trad. C. Frișan, în Egeria, *Pelerinaj în locuri sfinte*, ediție bilingvă, Ed. Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuș, 2009.

[76] În Arhid. Ioan N. Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note și comentarii*, Sibiu, ³2005, p. 243.

[77] *Povestirea lui Ioan Moshos și a lui Sofronie*, J.B. Pitra (ed.), în coll. *Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta*, vol. I, Roma, 1864, pp. 220-221.

[78] În Arhid. Ioan N. Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe...*, p. 171.

Vecerniei, iar manuscrise din secolul al X-lea înainte ne dau și alte amănunte din rânduiala Vecerniei de odinioară, cu variațiile ei de timp și loc.

La începutul secolului al XV-lea, Sf. Simeon al Tesalonicului ne dă cea dintâi descriere amănunțită și explicare a Vecerniei din timpul său, care era absolut identică cu cea de azi, atât pentru zilele de rând, cât și pentru cele de sărbătoare[79]. În afară de Vecernia obișnuită, Sfântul Simeon a mai descris și o rânduială mai dezvoltată, a *Vecerniei cu cântări* (ἀσματικὸς ἑσπερινός), care se făcea mai mult la mănăstiri și catedrale, în ajunul duminicilor și al sărbătorilor mari, fiind combinată cu Litia, ca la Privegherea mănăstirească de azi. Ea urma schema obișnuită a Vecerniei, dar avea în plus unele *antifoane*, adică grupe de psalmi cântați antifonic.

Chiar de pe vremea Sfântului Simeon, acest gen de Vecernie solemnă ieșise din uz mai peste tot, din cauza lungimii ei excesive și a lipsei de cântăreți buni.

La uniformizarea rânduielii Vecerniei, adică la fixarea ei în forma pe care o are azi, a contribuit și apariția cărților liturgice tipărite (*Ceaslov*, *Molitfelnic* și *Tipic*), de la sfârșitul secolului al XV-lea înainte.

III.7. **Explicarea rânduielii actuale a Vecerniei**

a. *Partea introductivă.* Toate cele șapte Laude sunt puse în legătură strânsă cu istoria sfântă a mântuirii neamului omenesc. Fiecare dintre ele amintește sau simbolizează una dintre perioadele sau dintre momentele și faptele cele mai însemnate ale iconomiei mântuirii. Din punctul acesta de vedere, Vecernia evocă epoca cea mai veche din istoria sfântă: epoca Vechiului Testament, adică vremea revelației nedepline, dinainte de venirea Mântuitorului.

Formula de binecuvântare de la începutul Vecerniei („Binecuvântat este Dumnezeul nostru...") arată că, în epoca de început a istoriei mântuirii, pe care o reprezintă această slujbă, omenirea nu știa altceva despre Dumnezeu decât că El există și că este Unul singur. Caracterul

[79] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre sfânta rugăciune (Despre sfintele slujbe)*, cap. 331-334, 336-348, pp. 214-229.

nedesăvârșit al revelației din acele îndepărtate vremuri este simbolizat și prin faptul că, la începutul slujbei, se deschide numai dvera (perdeaua ușilor împărătești), pe când ușile împărătești rămân închise, închipuind astfel cunoașterea nedeslușită și vagă, pe care lumea o avea atunci despre Dumnezeu și care se întemeia mai mult pe amintirea revelației primordiale, de la creație.

Preotul dă binecuvântarea de început, din altar, deoarece altarul bisericii închipuie cerul sau paradisul, iar preotul închipuie acum pe primii oameni, în timpul cât erau încă în Rai, înainte de căderea lor în păcat.

Psalmul 103 („Binecuvântează, suflete al meu, pe Domnul..."), care, în *Psaltire*, are ca suprascriere (titlu) *Pentru facerea lumii*, ne vorbește despre creația lumii, despre frumusețea și minunățiile firii, așa cum se înfățișa ea atunci când ieșise din mâna Ziditorului și când toate câte făcuse Dumnezeu erau „bune foarte" (*Facerea* 1, 31); el zugrăvește totodată, cu măiestrie, providența sau purtarea de grijă a lui Dumnezeu față de fāpturile Sale. De aceea, Biserica l-a găsit potrivit pentru preamărirea lui Dumnezeu-Creatorul la începutul unei noi zile și de aceea i se mai spune și *psalmul introductiv* sau *începător* (al Vecerniei și totodată al zilei: προοιμιακὸς ψαλμός, предначинательный псалом). El a fost consacrat ca psalm specific al slujbei de seară (ψαλμὸς ἑσπερινός), mai ales pentru că în versetele 20-21, care se repetă la sfârșitul psalmului, se vorbește și despre apusul soarelui: „Soarele și-a cunoscut apusul său; pus-ai întuneric și s-a făcut noapte".

Ieșirea preotului din altar și *rămânerea lui în fața ușilor împărătești închise*, unde el citește (în taină) *Rugăciunile luminilor* și de unde rostește apoi ectenia mare, închipuie alungarea din Rai a primilor oameni, după căderea lor în păcat; preotul reprezintă acum omenirea de dinainte de venirea Mântuitorului, implorând mila dumnezeiască, în fața porților zăvorâte ale cerului.

Rugăciunile pe care preotul le citește în taină, în fața ușilor împărătești, se numesc *rugăciunile Vecerniei* sau *ale luminilor de seară* (εὐχαὶ τοῦ λυχνικοῦ) pentru că ele se citeau odinioară la vremea când se aprindeau în biserici luminile sfeșnicelor și ale candelelor, menite să risipească întunericul nopții. De aceea, în ele este vorba despre lumina duhovnicească a cunoștinței de Dumnezeu, care luminează cărările oamenilor

în întunericul necunoștinței și al păcatului. În rânduiala de azi a Vecerniei, ele sunt în număr de șapte, număr socotit sfânt, care amintește atât cele șapte zile ale creației lumii, cât și numărul Laudelor bisericești ale unei zile liturgice. Ele alcătuiesc una dintre părțile cele mai vechi ale slujbei de seară, păstrând reminiscențe (formule și expresii) din rugăciunile serviciului divin zilnic, de seară și dimineață, al sinagogii iudaice. Textul lor de azi îl putem urmări în manuscrise până în secolul al VIII-lea. O astfel de rugăciune ne transmite chiar cea mai veche rânduială a Vecerniei, păstrată în *Tradiția Apostolică* a Sfântului Ipolit[80]. Dintre cele șapte rugăciuni ale luminilor, cea mai frumoasă și mai expresivă pentru scopul Vecerniei ca rugăciune de seară este ultima; ea seamănă mult cu rugăciunile corespunzătoare din rânduiala slujbei de seară în vechile *Rânduieli bisericești*[81].

Ca și la cele douăsprezece rugăciuni ale dimineții, de la începutul Utreniei, despre care vom vorbi mai târziu, *Rugăciunile luminilor* din rânduiala Vecerniei actuale erau odinioară mai numeroase (în unele manuscrise erau nouă) și răspândite de-a lungul întregii slujbe, fiind citite de preot în timpul ecteniilor rostite de diacon (prima rugăciune se citea în timpul ecteniei mari de la începutul slujbei; a doua, în timpul ecteniei mici de după prima stare a Catismei din rânduiala Vecerniei sărbătorilor; a treia, concomitent cu ectenia mică de după starea a doua ș.a.m.d.); cu timpul, au fost grupate toate la un loc, la începutul slujbei (în timpul citirii *Psalmului 103*), pentru ca preoții să rămână liberi și să poată rosti ei înșiși ecteniile rostite odinioară de către diaconi, după împuținarea și dispariția treptată a acestora din serviciul bisericilor parohiale. De altfel, cele mai vechi manuscrise ale *Liturghierului* nu cuprindeau decât rugăciunile preotului, așezate una după alta, fără ecteniile diaconale, care se scriau în manuscrise aparte; de aceea *Liturghierele* noi au preluat aceste rugăciuni așa cum erau așezate în manuscrisele vechi.

Catisma de rând, adică psalmii care se citesc la Vecernie după ectenia mare (azi numai la Vecernia zilelor de rând), reprezintă perioada de

[80] Vezi nota 72.

[81] *Constituțiile Apostolice*, VIII, 37, în coll. *Scrierile Părinților Apostolici...*, vol. II, pp. 259-260, și în Diac. Ioan I. ICĂ jr, *Canonul Ortodoxiei*, vol. I, pp. 763-764.

pregătire a omenirii de dinainte de venirea Mântuitorului, cu ajutorul învățăturilor divine date de Legea Veche, prin patriarhi și proroci.

Psalmul 140 (*Doamne, strigat-am...*), care se cântă după Catismă, este psalmul propriu și caracteristic al Vecerniei (*psalmus lucernalis*). Este menționat ca făcând parte din rânduiala rugăciunii de seară chiar în *Constituțiile Apostolice*[82], la Sf. Ioan Gură de Aur[83] și la Sf. Ioan Casian[84] și este întrebuințat, în această calitate, atât la rugăciunea de seară a evreilor, cât și în toate riturile liturgice creștine. Împreună cu psalmii următori (*Psalmii 141*, *129* și *116*) – cântați sau citiți, atestați în acest moment al Vecerniei încă din vechime și numiți în general *psalmii de seară* sau *psalmii luminilor* (pentru că ei se cântau odinioară în timp ce în biserici se aprindeau sau se aduceau sfeșnicele cu lumini) – *Psalmul 140* exprimă, în accente duioase și impresionante, starea de rătăcire și de deznădejde a omului despărțit de Dumnezeu, izvorul și dreptarul vieții sale duhovnicești, precum și ideea de pocăință, strâns legată de rugăciunea de seară, încă din cultul iudaic.

Cădirea de la *Doamne, strigat-am...* este simbolul văzut al rugăciunii noastre, pe care o înălțăm spre Dumnezeu, așa cum se înalță fumul de tămâie, cerând să fie bine primită de El ca o jertfă de seară, precum zice Psalmistul: „Să se îndrepteze rugăciunea mea ca tămâia înaintea Ta; ridicarea mâinilor mele, jertfă de seară, auzi-mă, Doamne!" (*Psalmul* 140, 2) care se cântă la începutul cădirii. După unii liturgiști, cădirea aceasta ar fi, totodată, o reminiscență a ritualului iudaic prin care se împlinea porunca dată de Dumnezeu lui Moise de a se aduce ofrandă de tămâiere seara și dimineața, în fața altarului, în semn de ispășire a păcatelor (*Ieșirea* 30, 7; *Numerii* 17, 6-15). În riturile Bisericilor Orientale necalcedoniene (la copți, sirienii iacobiți și maroniți) ea s-a dezvoltat mai mult decât în ritul bizantin, luând extensiunea unei slujbe deosebite de Vecernie (slujba tămâierii de seară), în care se accentuează ideea originară de pocăință, legată de ritualul rugăciunii de seară.

---

[82] *Constituțiile Apostolice*, II, 59, în coll. *Scrierile Părinților Apostolici...*, vol. II, p. 80, și în Diac. Ioan I. Ică jr, *Canonul Ortodoxiei*, vol. I, pp. 648-649.

[83] Sf. Ioan Gură de Aur, *Comentariu la Psalmul 140*, în *PG* 54, col. 426, 427.

[84] Sf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, IX, 36, în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 57, trad. V. Cojocaru, D. Popescu, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1990, pp. 474-475.

b. *Ritualul Vohodului (Ieșirea cu cădelnița).* Cu toate că slujba Vecerniei reprezintă, în general, vremea de dinainte de venirea Mântuitorului, totuși rânduiala ei anticipează, oarecum, venirea Aceluia Care este țelul ultim al istoriei mântuirii și în Care s-au împlinit toate aspirațiile lumii precreștine și toate preînchipuirile și simbolurile Legii Vechi. De aceea, stihuri din unii psalmi, ca: „De Te vei uita la fărădelegi, Doamne, Doamne, cine va suferi? Că la Tine este milostivirea!" (*Psalmul* 129, 3) exprimă, de fapt, încrederea omului veterotestamentar în mila și îndurarea lui Dumnezeu, deci nădejdea lui în mântuirea după care suspină. Astfel de versete servesc ca introducere la *Stihirile* din rânduiala Vecerniei, compuse sub inspirația mântuirii realizate în Noul Testament.

Cântările Legii Vechi, adică versetele sau stihurile din *Psalmii 140, 141, 129* și *116*, cântate irmologic înainte de fiecare Stihiră, se împletesc și alternează cu cele ale Legii Noi, arătând astfel legătura indisolubilă dintre cele două mari perioade ale istoriei mântuirii.

Stihirile de la *Doamne, strigat-am...*, ca și cele de la Stihoavnă, comemorează și slăvesc fie Învierea Domnului (la Vecernia din ajunul duminicilor), fie praznicul respectiv sau faptele sfinților sărbătoriți în zilele respective. Numărul lor este în raport cu gradul de importanță al fiecărei sărbători: la Vecernia Învierii (duminicilor) se cântă 10 Stihiri, la Vecernia sfinților mari, 8, la Vecernia zilelor de rând, 6, iar la Vecernia mică (a sărbătorilor cu Priveghere), numai 4.

Venirea Domnului în lume este simbolizată mai sugestiv de *ritualul Vohodului* de la Vecernia sărbătorilor, adică *Ieșirea cu cădelnița* sau *Intrarea mică.*

Deschiderea ușilor împărătești înainte de Vohod simbolizează redeschiderea Raiului pentru om, prin venirea lui Adam cel Nou, iar lumina purtată înaintea slujitorilor închipuie lumina adusă în lume de Mântuitorul, Care a spus despre Sine: „Eu sunt Lumina lumii" (*Ioan* 8, 12). După cum spune Sf. Simeon al Tesalonicului, prin ieșirea preotului în mijlocul bisericii și apoi prin intrarea lui din nou în altar

> „se arată cum că Unul-Născut, Fiul lui Dumnezeu, pogorându-Se până la noi din crugurile cerului, iarăși la cer S-a înălțat și pe noi ne-a suit [...]. Pentru că ieșirea și pogorârea (preotului) înseamnă și

smerenia lui Hristos; îmbrăcarea în veșminte (felon) simbolizează întruparea; șederea în mijlocul bisericii și plecarea capului înseamnă că Mântuitorul S-a răstignit în mijlocul pământului, a murit și S-a pogorât în iad pentru noi [...]. Întoarcerea din nou și intrarea în altar înseamnă că (Domnul) S-a înălțat de pe pământ la ceruri și S-a suit acolo de unde a venit, cu trupul pe care l-a luat [...]. Vohodul Vecerniei înseamnă totodată și pogorârea lui Dumnezeu, care va fi în veacul cel de apoi"[85].

Cădirea de la Vohod reprezintă tămâia despre care este vorba în *Rugăciunea intrării*, ca simbol al rugăciunii noastre. Ea se aduce spre slava și cinstea lui Hristos, a Cărui venire în lume este înfățișată de Vohod și a Cărui viață și lucrare răscumpărătoare a constituit o adevărată jertfă bineplăcută lui Dumnezeu. După unii liturgiști, fumul de tămâie simbolizează acum norul în care Domnul S-a înălțat la cele cerești.

Imnul *Lumină lină...* (Φῶς ἱλαρόν, *lumen jucundum*; slav. свете тихий – *lumină veselă, aducătoare de bucurie*), care se cântă sau se citește la Vohod, este unul dintre cele mai vechi imne de inspirație creștină, intrate în uzul liturgic. După unii istorici, imnul provine chiar din secolele al II-lea sau al III-lea. Întrebuințarea lui în cult, ca imn specific al rugăciunii de seară, prin care creștinii aduceau lui Dumnezeu „mulțumire pentru sfeșnic", este menționată în chip expres, încă din secolul al IV-lea, de către Sf. Vasile cel Mare[86], care citează un fragment din el, numindu-l „cântare veche" (ἀρχαία φωνή), cunoscută încă de pe atunci ca fiind a Sf. Antinoghen Martirul, episcop originar din Sevastia Capadociei, martirizat în persecuția lui Diocletian (303 sau 311) și amintit în Sinaxarul ortodox la 16 iulie. Vechimea imnului este confirmată și de faptul că îl găsim, ca parte a rânduielii Vecerniei, și în riturile liturgice ale Bisericilor orientale necalcedoniene, adică la sirienii iacobiți și la egipteni (copți), cu mici variante de text. Numai

[85] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), cap. 333-334, 347, pp. 218, 226.

[86] Sf. Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Duh*, XXIX, 73, în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 12, p. 87.

Ceasloavele slave și românești îl pun greșit sub numele Sf. Sofronie al Ierusalimului (†638), căruia îi putem atribui, cel mult, consacrarea oficială sau generalizarea acestui imn în serviciul liturgic al Bisericii de Răsărit.

După cuprins, imnul *Lumină lină* are un caracter hristologic și totodată trinitar. El este adresat lui Hristos, Care este *lumina cea lină* (aducătoare de bucurie) a slavei Tatălui ceresc, dar totodată afirmă cu precizie atât distincția celor trei Persoane ale Sfintei Treimi, cât și unitatea Lor („...lăudăm pe Tatăl, pe Fiul și pe Sfântul Duh, Dumnezeu"). Textul imnului ne face deci să bănuim că alcătuirea și introducerea lui în serviciul liturgic s-a făcut pe vremea controverselor trinitare și hristologice din secolele III-IV. De altfel, acest text constituie un ecou fidel al celei mai vechi rugăciuni de mulțumire pentru lumina de seară, care ni s-a transmis în cadrul ritualului descris în *Rânduiala bisericească egipteană* (secolul al III-lea), amintită mai înainte.

În vechime, imnul se cânta în momentul când pe cer se ivea luceafărul de seară, iar în biserici se aprindea (se aducea) sfeșnicul cu lumina menită să împrăștie întunericul serii, sfeșnic a cărui amintire clară o păstrează, de altfel, atât textul imnului (*văzând lumina cea de seară* – φῶς ἑσπερινόν), cât și lumânarea aprinsă sau sfeșnicul purtat înaintea preotului la Vohodul Vecerniei sărbătorilor, dar mai ales ritul luminii (sfeșnicului) din rânduiala Vecerniei unite cu Liturghia Darurilor înainte-sfințite, în Păresimi[87]. Lumina care apărea în mijlocul credincioșilor adunați pentru rugăciunea de seară era ca o prezență simbolică (duhovnicească) a Mântuitorului, Care Se identificase pe Sine cu Lumina lumii (*Ioan* 8, 12). Rostirea sau cântarea imnului în acest moment voia să spună că, în haosul și întunericul în care se zbătea omenirea din perioada Legii Vechi, așteptarea și venirea lui Mesia erau ca luceafărul de seară, ca o stea călăuzitoare, dătătoare de încredere și de nădejde.

De aceea, importanța momentului este marcată prin formula „Înțelepciune! Drepți!", care – ca și cea de la Vohodul cu Sfânta Evanghelie din rânduiala Liturghiei – vrea să atragă luarea aminte a credincioșilor

[87] A se vedea mai departe, la capitolele *Rânduiala* și *Explicarea Liturghiei Darurilor înainte-sfințite*, pp. 429 ș.u., 438 ș.u.

asupra prezenței simbolice a lui Hristos, Care este „Înțelepciunea de la Dumnezeu" (*1 Corinteni* 1, 30) și trebuie întâmpinat prin atitudine fizică de respect, adică prin poziția dreaptă a corpului și prin cuviința și atenția cu care trebuie să ascultăm imnul care se va cânta (citi) și care ne vorbește tot despre Hristos-Mântuitorul.

c. *Partea de după Vohod.* Prochimenele și stihurile care le însoțesc sunt resturi din psalmii care se cântau printre lecturile biblice de la Vecernie (Paremii), Utrenie și Liturghie. Acești psalmi se cântau odinioară în întregime, dar cu timpul au rămas sub forma unor simple versete așezate înainte de Paremii (la Vecernie), de Evanghelia dimineții (la Utrenie) sau de Apostol și Evanghelie (la Liturghie). De aceea și poartă denumirea de προκείμενος, adică *așezat înainte.*

Prochimenele de la Vecernie sunt rânduite pe zilele săptămânii, fiecare zi având Prochimenul ei, iar cele de la Utrenia duminicilor, pe glasurile Octoihului. La Utrenia altor sărbători se cântă Prochimenul propriu al sărbătorii respective, iar la Liturghie fiecare Apostol are Prochimenul și stihul lui.

La Vecernia din Sâmbăta Pătimirilor Prochimenul nu se cântă, în semn de întristare pentru Domnul, Care atunci Se află în mormânt.

Paremiile, care se citesc astăzi după Prochimen, la Vecernia sărbătorilor din perioada Octoihului și a Penticostarului și la Vecernia zilelor de rând din perioada Triodului (miercuri și vineri seara din săptămâna brânzei și toate zilele din Păresimi), sunt lecturi (pericope biblice) alese din anumite cărți ale Vechiului și Noului Testament. Cuvântul grecesc παροιμία înseamnă, de fapt, *proverb*, *parabolă*, *pildă* și se aplică *Proverbelor (Pildelor) lui Solomon.* Cu timpul, denumirea de *paremie* s-a generalizat pentru toate lecturile biblice folosite la Vecernie, pentru că, de cele mai multe ori, aceste lecturi se iau din *Proverbele lui Solomon.* Numărul lor este variabil. La Vecernia sărbătorilor din perioada Octoihului și a Penticostarului sunt de obicei trei Paremii. La Vecernia de miercuri și vineri seara în săptămâna brânzei se citește o singură Paremie (cu câte două Prochimene). La Vecerniile zilelor de rând din Păresimi sunt câte două. Vecernia din ajunul marilor praznice împărătești se distinge și prin numărul mai mare de Paremii care se citesc: la Vecernia din Ajunul

Nașterii Domnului sunt 8; la cea din Ajunul Bobotezei, 12; iar la cea din Sâmbăta Pătimirilor (unită cu Liturghia Sfântului Vasile) sunt 15[88].

Rugăciunea „Învrednicește-ne, Doamne..." pare să fie de o adâncă vechime, prin stilul ei, care amintește nota de smerenie și evlavie caracteristică rugăciunilor din primele veacuri ale Bisericii. Ea apare ca făcând parte din rânduiala Vecerniei de sâmbătă seara în *Povestirea lui Ioan Moshos și a lui Sofronie* de pe la începutul secolului al VII-lea[89].

Cât privește *ectenia cererilor* („Să plinim rugăciunea noastră cea de seară, Domnului..."), care se rostește îndată după rugăciunea „Învrednicește-ne, Doamne...", întrebuințarea ei în slujba de seară se ridică la o adâncă vechime; în rânduiala slujbei de seara, descrisă în secolele IV-V în *Constituțiile Apostolice*[90], găsim textul ei actual redat sub formă de rezumat.

Tot atât de veche trebuie să fie și *rugăciunea plecării capetelor* („Doamne Dumnezeul nostru, Cel ce ai plecat cerurile..."), pe care preotul o citește în taină după ectenia de mai sus; ea corespunde, ca idee și funcție, celor două rugăciuni citite odinioară de către episcop pentru binecuvântarea credincioșilor, înainte de concedierea lor din biserică, la sfârșitul rugăciunii de seară, rugăciuni al căror text ni s-a păstrat în *Constituțiile Apostolice*[91].

Stihoavna sau *apostihurile* (τὰ ἀπόστιχα), care urmează după ectenia cererilor, este o serie de stihuri, strofe sau Tropare (de obicei patru sau cinci), numite așa fiindcă două sau trei dintre ele, și anume a doua, a treia și a patra, când este cazul, sunt totdeauna precedate de câte un stih (prima se cântă fără stih, iar a patra și a cincea cu *Slavă...*, *Și acum...*). Acest stih poate fi un verset din psalmi sau, mai rar, din alte cărți ale Vechiului Testament (precum din *Pildele lui Solomon*).

Ca și stihurile de la Prochimen, stihurile de la Stihoavnă reprezintă resturi ale unor psalmi care se cântau odinioară în întregime în acest

88 Vezi nota 61.

89 Vezi nota 77.

90 *Constituțiile Apostolice*, VIII, 36, în coll. *Scrierile Părinților Apostolici...*, vol. II, p. 259, și în Diac. Ioan I. ICĂ jr, *Canonul Ortodoxiei*, vol. I, pp. 763-764.

91 *Constituțiile Apostolice*, VIII, 37, în coll. *Scrierile Părinților Apostolici...*, vol. II, p. 260, și în Diac. Ioan I. ICĂ jr, *Canonul Ortodoxiei*, vol. I, pp. 763-764.

moment al Vecerniei. Din secolul al V-lea înainte, printre versetele lor au început a fi intercalate, ca și în grupul psalmilor de la Vohod (*Psalmul 140* și ceilalți), noile strofe ale poeziei imnografice, de inspirație creștină (Troparele sau Stihirile de azi). Acestea înlocuiesc apoi, treptat, stihurile vechilor psalmi cântați, dintre care au rămas până azi numai două sau trei, adică cele care precedă Stihirile a doua, a treia și a patra.

Rugăciunea Dreptului Simeon (*Acum liberează...*), care se citește îndată după Stihoavnă, este una dintre rugăciunile de origine biblică întrebuințate în cultul ortodox. Textul ei îl aflăm în *Evanghelia Sf. Ap. Luca* (2, 29-32); este exclamația Dreptului și Bătrânului Simeon în momentul când Îl întâmpină și Îl ține în brațele sale pe Pruncul Iisus, adus de Sfânta Sa Maică la templu, la 40 de zile după naștere. Ca și cântarea „Mărește sufletul meu pe Domnul...", text consemnat de același sfânt evanghelist ca fiind exprimat de Maica Domnului, această rugăciune de origine biblică aparține perioadei de întrepătrundere a celor două Testamente, adică epocii în care amurgul Legii Vechi se amestecă cu zorile Legii Noi. Autorul imnului, Bătrânul Simeon, face parte din lumea Vechiului Testament, ca și alte personalități biblice pomenite în Sfintele Evanghelii (Sf. Ioan Botezătorul, Sfântul Iosif și Sfânta Fecioară, Prorocița Ana ș.a.). Toți reprezintă apusul epocii Vechiului Testament, după cum Vecernia este amurgul zilei naturale. Cu ei se încheie perioada istoriei omenirii dinainte de Hristos; după ei se începe o eră nouă în istoria omenirii, era creștină. Mesia cel așteptat venise, dar era încă prunc și nu Se descoperise decât la puținii privilegiați ai cerului, ca Bătrânul Simeon, care închide ochii cu sufletul împăcat și plin de bucuria venirii lui Mesia.

Pe bună dreptate s-a așezat deci către sfârșitul Vecerniei cântarea de mulțumire a Bătrânului Simeon, care exprimă liniștea împlinirii unui țel și împăcarea pe care o dădeau acestor suflete nădejdea și siguranța apropiatei veniri a Răscumpărătorului făgăduit și așteptat de atâta vreme. Ca și Simeon, putem închide și noi ochii în pacea nopții și a somnului aducător de odihnă și întremare. Iar cum somnul nopții închipuie pe cel al morții, rugăciunea Dreptului Simeon ne aduce aminte și de sfârșitul vieții noastre, când va trebui ca și noi să spunem, cu conștiința liniștită și cu inima împăcată: „Acum liberează pe robul Tău, Stăpâne, după cuvântul Tău, în pace...".

În cultul creștin, rugăciunea Dreptului Simeon s-a întrebuințat din cea mai adâncă vechime. O găsim în cele mai vechi *Rânduieli bisericești*, ca, de exemplu, în *Constituțiile Apostolice*[92], unde este așezată ca final al Doxologiei (*Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu...*, cu titlul *Imn de seară* (ἑσπερινὸς ὕμνος), fiind folosită, probabil, încă de pe atunci, ca rugăciune de seară.

Troparele care se cântă la sfârșitul Vecerniei, înainte de otpust, și în care se proclamă pe scurt virtuțile de căpetenie ale sfinților zilei sau măreția și importanța sărbătorii, se numesc la greci ἀπολυτίκια (slavo-rus. *отпустительный тропари*), adică Troparele apolisului, Tropare finale sau de încheiere a slujbei.

Pentru motivul arătat mai sus, la *otpustul* (*apolisul*) Vecerniei pomenim, între alții, pe Sfinții Ioachim și Ana, părinții Născătoarei de Dumnezeu. Ei reprezintă aici pe Drepții Vechiului Testament, care au așteptat pe Mesia, fără să fi avut bucuria de a-L vedea.

III.8. **Simbolismul Vecerniei în raport cu viața Mântuitorului**

Raportată la fazele vieții și activității Mântuitorului, Vecernia amintește Răstignirea Mântuitorului și Pătimirile Sale, care au avut loc spre seară:

> „Dator este preotul să săvârșească sau să asculte, seara, Vecernia, la care cu cucernicie să gândească în sine și cu umilință să cugete cum Domnul și Mântuitorul nostru Iisus Hristos, după mântuitoarele Sale Pătimiri, vineri seara S-a răstignit pe Cruce, pentru păcatele noastre, și a murit pentru mântuirea noastră”[93].

[92] *Constituțiile Apostolice*, VII, 48, în coll. *Scrierile Părinților Apostolici...*, vol. II, p. 215, și în Diac. Ioan I. ICĂ jr, *Canonul Ortodoxiei*, vol. I, pp. 733.

[93] Vezi *Povățuirile* din *Liturghier*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2012, pp. 490-491 (cf. *Liturghier*, 1956, p. 414).

BIBLIOGRAFIE

(Izvoare și lucrări auxiliare)

Arranz, M. (S.J.), „Les prières sacerdotales des vêpres byzantines", în: *Orientalia Christiana Periodica*, XXXVI (1971), pp. 85-124;

Baumstark, A., „Abendgebet", în: *Reallexikon für Antike und Christentum*, vol. I, Stuttgart, 1950, col. 9-12;

Borgia, Nilo Ierom., „*Ὡρολόγιον*. Diurno delle chiese di rito bizantino", în: *Orientalia Christiana* (Roma), XVI (1929), 2, p. 56;

Braniște, Ene Pr., „Istoria și explicarea Vecerniei", în: *Biserica Ortodoxă Română*, LXXXIV (1966), 5-6;

Dmitrievski, A.A., *Descrierea manuscriselor liturgice păstrate în mănăstirile Răsăritului ortodox* (în lb. rusă), 3 vol., Kiev, 1895, 1901, Petrograd, 1917;

Dmitrievski, A.A., *Serviciul divin din Săptămâna Pătimirilor și din cea luminată la Ierusalim* (în lb. rusă), Kazan, 1894;

Fountoulis, M., *Vecernia mănăstirească* (în lb. greacă), Tesalonic, 1971;

Iliin, V.N., *Priveghеrea de toată noaptea* (Всенощное бдение), Paris, 1927;

Krasnopievkov, Veniamin, *Tablă Nouă* (Новая Скрижаль), Petersburg, [17]1908;

Mateos, Juan, „Un Horologion inédit de Saint-Sabas", în: *Mélanges Eugène Tisserant*, vol. III, Roma, 1964;

Mateos, Juan, „Quelques anciens documents sur l'office du soir", în: *Orientalia Christiana Periodica*, XXXIV (1969), 2, pp. 347-374;

Mateos, Juan, „La synaxe monastique des vêpres byzantines", în: *Orientalia Christiana Periodica*, XXXV (1970), pp. 248-272;

Mateos, Juan, *De officio matutino et vespertino in ritibus orientalibus*, Roma, 1968/1969;

Mercenier, F., *L'Office des Vêpres selon le rite byzantin*, Amay-sur-Meuse, s.a.;

Mitrofanovici, Vasile Pr., *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, Teodor Tarnavschi, Nectarie Cotlarciuc (Mitropolitul Bucovinei) (eds), Cernăuți, 1929;

Samoilov, E., „Vecernia ortodoxă" (în lb. rusă), în: *Jurnalul Patriarhiei Moscovei* (*Журнал Московской Патриархии*), 1971, 2, pp. 71-78; 1971, 3, pp. 66-70;

Scaballanovici, M., *Tipicul comentat* (în lb. rusă), Kiev, 1910;

Silviae vel potius Aetheriae peregrinatio ad loca sancta, W. Heraeus (ed.), Heidelberg, [4]1939; cf. trad. C. Frișan, în Egeria, *Pelerinaj în locuri sfinte*, ediție bilingvă, Ed. Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuș, 2009;

Simeon al Tesalonicului, Sf., *Tractat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe*, trad. PS Chesarie al Râmnicului, Toma Teodorescu (ed.), București, 1865;

Smothers, E.R., „Φῶς ἱλαρόν", în: *Recherches de Science religieuse*, XIX (1929), pp. 266-283;

Trembelas, P., „Rugăciunile Utreniei și ale Vecerniei" (în lb. greacă), în: *Θεολογία*, XXIV (1953), pp. 41-48, 175-189, 359-374, 520-535; XXV (1954), pp. 71-87, 244-259, 337-352, 497-520;

Uspenski, N., „Vecernia ortodoxă" (în lb. rusă), în: *Lucrări teologice* (*Богословские труды*), vol. I, Moscova, 1960;

Vintilescu, Petre Pr., *Despre poezia imnografică din cărțile de ritual...*, București, 1937;

Vintilescu, Petre Pr., „Vohodul și partea finală a Vecerniei", în: *Glasul Bisericii*, XX (1961), 7-8;

Vintilescu, Petre Pr., *Liturghierul explicat*, București, 1972, pp. 27-54; cf. ediția din 1992;

Winkler, G., „*Über die Kathedralvesper in den verschiedenen Riten des Ostens und Westens*", în: *Archiv für Liturgiewissenschaft*, XVI (1974), pp. 53-102;

Winkler, G., „L'aspect pénitentiel dans les Offices du soir en Orient et en Occident", în: *Liturgie et remission des péchés*, Roma, 1975, pp. 273-293.

CAPITOLUL IV

LITIA

IV.1. **Ce este Litia și când se săvârșește?**

La unele dintre bisericile de enorie (mai mult la orașe), în ajunul sărbătorilor mari (praznice, sfinți cu Priveghere, hramuri), iar la mănăstiri și în ajunul duminicilor, se unește cu Vecernia o rânduială deosebită, numită *Litie.* Ea nu constituie o slujbă aparte, de sine stătătoare, neavând nici formulă de binecuvântare la început, nici formulă de încheiere (otpust); de aceea, nu se săvârșește niciodată singură, ci se încadrează fie în slujba de seară (Vecernia sau Privegherea), fie (mai rar) în cea de dimineață (Utrenia).

Acest serviciu liturgic, propriu la început mănăstirilor, nu este generalizat sau practicat în toate bisericile de enorie, deoarece el *nu face parte dintre cele șapte Laude* oficiale ale cultului ortodox, adică slujbele care alcătuiesc oficiul divin al unei zile liturgice și care au un caracter normativ și obligatoriu, atât pentru bisericile mănăstirești și catedrale, cât și pentru cele de enorie (Vecernia, Pavecernița, Miezonoptica, Utrenia și Ceasurile). De aceea, în bisericile de enorie Litia se oficiază numai sporadic, mai mult la orașe și mai rar la sate.

IV.2. **Rânduiala Litiei**

În ceea ce privește rânduiala Litiei, putem distinge două variante principale: una mănăstirească, adică Litia așa cum se săvârșește de regulă

în mănăstiri, încadrată în serviciul Priveghierii – aceasta este rânduiala corectă și completă a Litiei; alta, mai simplă, care se oficiază de obicei în bisericile de enorie, unită numai cu Vecernia. Vom descrie aici mai pe larg pe cea dintâi, arătând apoi numai prescurtările și simplificările care se fac la cea de-a doua.

IV.2.a. *Litia încadrată în serviciul Priveghierii*

Pentru săvârșirea Litiei în cadrul Priveghierii, se așază din vreme în mijlocul bisericii, sub policandru, o masă pe care se pun: *artose, o sticluță cu vin, alta cu untdelemn* și *un vas mic* (o farfurioară) *cu puțin grâu*, așezate în chip de cruce, astfel: artosele spre răsărit, grâul spre apus, vinul spre miazănoapte, iar untdelemnul spre miazăzi (a se vedea figura de mai jos).

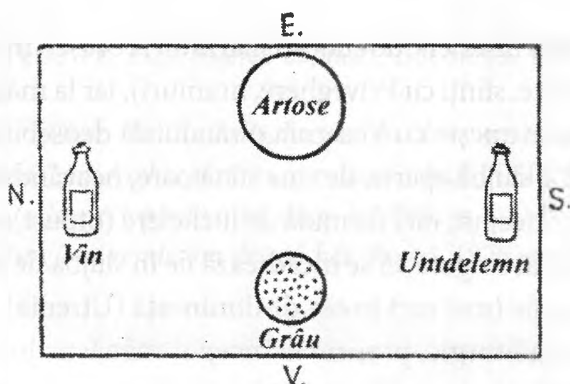


Fig. 1. *Așezarea artoselor și a celorlalte ofrande pe masă la Litie.*

Se pun, de asemenea, sfeșnice mici cu lumânări aprinse sau trei lumânări așezate crucis.

Făcându-se, după regulă, slujba Vecerniei mari[94], îndată după ecfonisul de dinaintea Stihoavnei („Fie stăpânirea împărăției Tale binecuvântată..."), cântăreții încep să cânte Stihirile Litiei sau, cel puțin, *Slavă...* de la Litie, iar preotul, cu capul acoperit, ținând cădelnița în dreapta și precedat de un purtător de lumină

[94] Vezi *supra* la capitolul despre *Rânduiala Vecerniei.*

(sfeșnic), iese pe ușa de miazănoapte a altarului (ușile împărătești fiind închise) și merge în *pronaos*, unde se așază cu fața spre răsărit în fața unei mese (unui analog), pe care unii așază și icoana sărbătorii și lângă care se pune și un sfeșnic cu lumină aprinsă sau două sfeșnice, de o parte și de alta. Când este și diacon, el merge înaintea preotului, ținând cădelnița.

Aici preotul cădește masa în cele patru laturi, icoanele din pronaos și pe credincioși (dacă este și diacon, el merge cu lumânare înaintea preotului); iar după ce cântăreții au terminat de cântat Stihirile (sau doar *Slavă...*) de la Litie, diaconul (dacă nu este diacon, preotul) rostește ectenia Litiei, din *Liturghier* („Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău..."). La ultimul alineat al ecteniei se face pomenirea nominală a celor care au adus prinoasele și a celor pentru care au fost aduse (de obicei, se pomenesc acum numai credincioșii vii). După ecfonisul ecteniei, preotul, cu fața spre credincioși, zice: „Pace tuturor!"; diaconul (preotul): „Capetele noastre...". Credincioșii îngenunchează, iar preotul, cu capul descoperit, citește cu glas mare rugăciunea Litiei: „Stăpâne, mult-milostive..." (după tipicele vechi, preotul o citește cu fața spre apus).

După aceasta, cler și credincioși, precedați de purtătorii luminilor, se întorc în naos, în timp ce cântăreții continuă slujba Vecerniei, cântând Stihirile Stihoavnei și celelalte până la Tropare. Clerul se așază în fața mesei cu artosele și cu celelalte prinoase, iar după ce a rostit ecfonisul rugăciunii *Tatăl nostru*, preotul (cu capul acoperit) cădește în cele patru laturi ale mesei cu prinoasele, ocolind-o împrejur, fără să-și plece capul (când este și diacon, el stă în fața preotului, cu lumânarea aprinsă). În timpul cădirii, se cântă Troparele rânduite[95], începând, de obicei, preotul (primul Tropar), continuând cântăreții (al doilea Tropar)

[95] Sâmbătă seara se cântă *Născătoare de Dumnezeu, Fecioară, bucură-te...* de trei ori; la sărbătorile sfinților din timpul săptămânii, se cântă de două ori Troparul Sfântului, iar a treia oară *Născătoare de Dumnezeu...*; la sărbătorile sfinților care cad duminica, se cântă Troparul Sfântului o dată și *Născătoare de Dumnezeu...* de două ori; la praznicele împărătești numai Troparul Praznicului, de trei ori.

și încheind preotul împreună cu cântăreții și credincioșii (al treilea Tropar). După a treia înconjurare și cădire a mesei, preotul cădește, în continuare, icoanele împărătești, iconostasul, jețul arhieresc, apoi clerul și pe credincioși, încheind cădirea în fața mesei cu artosele.

După cădire și cântarea Troparelor, preotul ia în mâna dreaptă un artos, face cu el semnul crucii peste celelalte și îl așază la loc (unii îl și sărută, înainte de a-l pune la loc, pe masă). Diaconul (preotul, dacă nu este diacon) zice: „Domnului să ne rugăm!", iar preotul, cu capul descoperit, citește rugăciunea pentru binecuvântarea prinoaselor de pe masă („Doamne Iisuse Hristoase, Dumnezeul nostru..."); când spune: „Însuți binecuvântează...", face semnul binecuvântării întâi spre artose, apoi, pe rând, spre celelalte prinoase de pe masă. După aceea, preotul își acoperă capul, iar cântăreții cântă (ca și la sfârșitul Liturghiei) *Fie numele Domnului binecuvântat...* (cf. *Psalmul* 112, 2), de trei ori. Apoi preotul (clerul) cântă *Bogații au sărăcit...* (de obicei, pe glasul al VII-lea), iar cântăreții repetă aceeași cântare de încă două ori[96], în timp ce preotul ia un artos, îl sărută, îl frânge în chipul crucii și îl pune înapoi pe masă.

Preotul merge apoi pe treptele altarului și, cu fața spre credincioși, îi binecuvântează, zicând: „Binecuvântarea Domnului peste voi...", Cântăreții: „Amin. Slavă întru cei de sus, lui Dumnezeu..." (de trei ori) și se începe citirea celor șase psalmi ai Utreniei, continuându-se astfel slujba Privegherii, în timp ce preotul, mergând în altar pe ușa dinspre miazăzi, citește acolo primele șase rugăciuni ale dimineții[97]. În timpul cântării Laudelor, preotul iese la tetrapod (iconostas) și miruiește pe credincioși. Tot atunci se împart și artosele binecuvântate, care au fost tăiate între timp.

[96] Cântarea *Bogații au sărăcit...* este versetul 10 al *Psalmului 33* („Bine voi cuvânta pe Domnul în toată vremea..."), care, în unele mănăstiri, se citește până la acest verset, iar versetul se cântă de trei ori.

[97] A se vedea mai departe, la serviciul Utreniei sărbătorilor, p. 135 ș.u.

Redată schematic, rânduiala Litiei mănăstirești (încadrată în serviciul Priveghеrii) este următoarea:

Preotul (din sfântul altar): ecfonisul „Fie stăpânirea împărăției Tale binecuvântată...";

Cântăreții: Stihirile (sau numai *Slavă...*) Litiei, concomitent cu ieșirea clerului din altar, pe ușa de nord, mergerea în pronaos și cădirea în jurul mesei (analogului) cu icoana sărbătorii, și în tot pronaosul;

Preotul (diaconul, dacă este), ectenia Litiei: *Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău...*;

Preotul: „Pace tuturor!";

Preotul (sau diaconul): „Capetele noastre...";

Preotul: Rugăciunea Litiei: „Stăpâne, mult-milostive...";

Cântăreții: Stihoavna Vecerniei concomitent cu mergerea clerului în naos, *Acum liberează...*, rugăciunile începătoare (*Sfinte Dumnezeule...*) și celelalte;

Preotul: Întreita înconjurare și cădire a mesei cu prinoasele, concomitent cu cântarea Troparelor rânduite, de către cler și cântăreți (credincioși);

Preotul: Rugăciunea pentru binecuvântarea prinoaselor: „Doamne Iisuse Hristoase, Dumnezeul nostru...";

Cântăreții: *Fie numele Domnului binecuvântat...* (de trei ori);

Preotul și cântăreții: *Bogații au sărăcit...* (de trei ori: o dată clerul, de două ori cântăreții).

Preotul: Frângerea simbolică a artosului binecuvântat, mergerea pe solee și binecuvântarea finală: „Binecuvântarea Domnului peste voi..." sau otpustul Vecerniei, dacă nu se face Priveghere.

IV.2.b. *Litia unită cu Vecernia*

La bisericile de enorie, unde, în ajunul sărbătorilor mai importante de obicei nu se face Priveghere, ci numai Vecernia unită cu Litia, aceasta din urmă se face mai simplu, cu următoarele deosebiri față de serviciul mănăstiresc, descris până aici:

Ieșirea din altar a preoților pentru începerea Litiei se face prin ușile împărătești, care rămân deschise. Întreaga slujbă a Litiei se oficiază în naos, lângă masa cu prinoasele (cu litierul), unde clericii se așază de la început. Unii adaugă partea finală a Vecerniei (de la Stihoavnă înainte), între prima parte a Litiei (cea care la mănăstiri se oficiază în pronaos) și a doua parte (binecuvântarea artoselor); alții însă o omit, și de aceea, îndată după rugăciunea Litiei („Stăpâne, mult-milostive..."), urmează cântarea Troparului *Născătoare de Dumnezeu, Fecioară, bucură-te...*, cu întreita cădire și înconjurare a mesei cu prinoasele, apoi binecuvântarea pâinilor și celelalte; iar după ce se cântă *Bogații au sărăcit...*, preotul merge spre altar și face otpustul Vecerniei, ca de obicei. După otpust, preotul vine la tetrapod (iconostas) și miruiește pe credincioși cu untdelemnul binecuvântat la Litie, împărțindu-li-se și din artosele binecuvântate, stropite cu vinul binecuvântat la Litie (când împarte preotul artosul, el spune și cuvintele: „Hrană se dă celor ce se tem de Domnul").

IV.2.c. *Litia oficiată dimineața*

În unele părți, Litia se face nu seara la Vecernie, ci dimineața, înainte de Utrenie, fie după Miezonoptică, fie în locul ei. Pâinile binecuvântate la Litia oficiată dimineața se taie în bucăți mici și se împart credincioșilor, făcându-se în același timp și miruirea acestora, ori după Evanghelia de la Utrenie, ori la sfârșitul Liturghiei.

În ziua Nașterii Domnului, a Bobotezei și a Bunei Vestiri, când aceste praznice nu cad duminica, Miezonoptica fiind înlocuită cu Pavecernița mare (care ține loc de Priveghere și se face fie seara în ajun, ca la mănăstiri, fie dimineața, ca la bisericile de enorie), Litia se unește cu Pavecernița, precum se arată la locurile respective din *Mineiele* pe decembrie, ianuarie și martie.

IV.3. **Istoria Litiei. Originea și formarea rânduielii de azi**

După cum s-a putut vedea din cele expuse până acum, rânduiala de azi a Litiei este compusă din două părți distincte, care au origini, caractere și scopuri deosebite.

Prima parte, destinată să fie săvârșită în pronaosul bisericii și intercalată între Ectenia cererilor și Stihoavna Vecerniei, cuprinde rugăciuni de umilință și de implorare a lui Dumnezeu (ectenia și rugăciunea Litiei); partea a doua, care se săvârșește în naos, este de fapt o rânduială a binecuvântării solemne a pâinilor și a celorlalte prinoase.

Prima parte este și cea mai veche și are, la origine, caracter penitențial; ea a dat numele ei întregii slujbe de azi a Litiei. Cuvântul *litie* vine de la grecescul λιτή, care înseamnă *rugăciune de implorare*. De la el derivă și cuvântul *litanie*, adică *rugăciune lungă*, *repetată*, *stăruitoare și plângătoare*, în care invocăm pe Mântuitorul, pe Maica Domnului și pe toți sfinții. Odinioară, prin *litie* se înțelegeau *litaniile* sau *rugăciunile obștești*, făcute de mulțimea credincioșilor, în frunte cu clerul, sub formă de procesiune solemnă, afară din biserică, sau chiar afară din sat sau din oraș.

Litie, în înțelesul de ieșire procesională din biserică sau din cetate, cu rugăciuni și cu cântări, se făcea încă din vechime, mai ales în cazuri de mari nenorociri sau calamități publice (secetă, inundații, boli și molime, războaie, cutremure ș.a.), când se invoca mila și îndurarea lui Dumnezeu pentru îndepărtarea nenorocirilor. Cu alte cuvinte, în antichitatea creștină se înțelegea prin *litie* ceea ce facem și noi astăzi la acele *litanii* sau *procesiuni* cu rugăciuni ocazionale, precum la „sfeștaniile" pentru ploaie, în vreme de secetă. Așa a procedat Patriarhul Proclu al Constantinopolului (437-446) cu prilejul unui cutremur de pământ, care îngrozise orașul și împrejurimile. Se spune că la una dintre litaniile organizate de el s-ar fi cântat pentru prima dată imnul întreit sfânt, *Trisaghionul liturgic*, generalizat apoi în toate slujbele bisericești. Tot *litii* (*litanii*) se numeau și procesiunile de noapte organizate de Sf. Ioan Gură de Aur la Constantinopol, ca și de alți mari ierarhi din secolele IV-V, pentru combaterea ereziilor cu ajutorul imnelor ortodoxe cântate de credincioși. De altfel, termenul *litie* se mai găsește întrebuințat, pe alocuri, atât în graiul popular, cât și în cărțile de slujbă, cu înțelesul său vechi de *procesiune pentru rugăciune*.

Vechile rugăciuni ale litiilor procesionale din creștinătatea de odinioară au fost păstrate în uz până acum, dar au fost încadrate în serviciul divin din biserici și alcătuiesc prima parte a Litiei de azi. Ele au un accentuat caracter penitențial, adică exprimă cu insistență sentimentul de pocăință și implorare pentru iertarea păcatelor, deoarece în concepția

vechilor creștini, nenorocirile, pentru înlăturarea cărora se rugau, erau considerate urmări sau pedepse ale păcatelor.

La rugăciunile vechilor litii procesionale s-au adăugat cu timpul un ceremonial nou, care alcătuiește a doua parte a Litiei de azi și în cadrul căruia se binecuvântează pâinile (artosele) aduse de credincioși la biserici, spre cinstea și pomenirea sfinților sărbătoriți sau a praznicelor respective. Această parte a Litiei, care se intercalează la sfârșitul Vecerniei (între Tropare și otpustul Vecerniei sau începutul Utreniei), are origine mănăstirească. Ea a luat ființă și se săvârșea la început numai în mănăstiri, atunci când se făcea Bdenie sau Priveghere mare de toată noaptea, adică Vecernia mare, unită cu Utrenia. Cum această Priveghere se începea de cu seară și se prelungea până noaptea târziu (în unele biserici chiar până dimineața), către sfârșitul Vecerniei se aduceau în biserică puține pâini, care erau binecuvântate de către cel mai mare. Apoi se frângeau și se împărțeau fraților și celor ce luau parte la slujbă, care își astâmpărau astfel foamea și căpătau puțină putere, pentru a putea suporta până la sfârșit osteneala Privegherii și pentru a putea ajuna până a doua zi la vremea împărtășirii. Apoi se începea Utrenia sau Privegherea propriu-zisă (serviciul de noapte).

Acest obicei era cunoscut, până nu de mult, sub numele de artoclasie (gr. ἀρτοκλασία, lat. *fractio panis*, bulg. *nemoxлебие*), adică *frângerea pâinii* (cf. *Faptele Apostolilor* 2, 42), denumire care se întrebuințează încă și azi pentru Litie în *Liturghierul* grecesc și cel bulgăresc. Ritualul binecuvântării, frângerii și împărțirii pâinilor, care nu avea la început caracter liturgic, a luat treptat o dezvoltare și o solemnitate din ce în ce mai mare și s-a unit cu rugăciunile de implorare citite în vechile procesiuni, devenind o adevărată rânduială sau slujbă aparte.

Din mănăstiri, Litia a trecut cu timpul și în uzul bisericilor de enorie, unde se săvârșește nu numai atunci când se face Bdenie mare sau Priveghere (adică la sărbătorile care au în *Mineie* Stihiri speciale pentru Litie), ci și când se oficiază numai Vecernia obișnuită. Atât în mănăstiri, cât și în bisericile de enorie, binecuvântarea pâinilor nu mai are astăzi rostul de odinioară, când se făcea Priveghere de toată noaptea, ci a căpătat un rost simbolic, ca și prima parte a Litiei, precum vom vedea mai departe.

Deosebirea de origine și de scop dintre cele două părți componente ale serviciului de azi al Litiei se vede și din faptul că, chiar și azi, rugăciunile din prima parte a Litiei se citesc uneori de către monahi, fără a fi urmate de ritualul binecuvântării pâinilor.

IV.4. **Explicarea rânduielii actuale a Litiei**

În vechime, când litiile se făceau afară din biserici sau afară din cetate, ieșirea credincioșilor afară din biserică simboliza alungarea omului din Rai: „Fiind noi afară din biserică, arătăm căderea din Rai și cum că ni s-a încuiat Raiul și Cerul"[98], zicea Sf. Simeon al Tesalonicului, în secolul al XV-lea. Această semnificație simbolică a Litiei se păstrează și atunci când ea se săvârșește în biserică, precum explică același mare liturgist al Bisericii Ortodoxe. După el, *ieșirea clerului și a credincioșilor în pronaosul sau tinda bisericii* (adică în încăperea în care odinioară ședeau penitenții), la începutul Litiei, închipuie alungarea primilor oameni din Rai și pocăința noastră, unită cu rugăciunea pentru redeschiderea ușilor cerului și a milostivirii dumnezeiești. Când făceau Litie, credincioșii de odinioară se rugau cu atitudinea umilită a vameșului din Evanghelie, care, intrând în templu să se roage și fiind conștient de mulțimea păcatelor sale, s-a oprit într-un ungher din fundul templului, neîndrăznind măcar să-și ridice ochii spre cer sau spre altar, fără să zică altceva decât: „Dumnezeule, fii milostiv mie, păcătosului!" (*Luca* 18, 13).

De aceea, după regula veche din *Liturghiere* și *Tipice*, păstrată încă în unele mănăstiri, ușile împărătești rămân închise în timpul Litiei, iar clerul iese pe ușa dinspre nord a altarului. Iar la bisericile de tip vechi, la care naosul este despărțit de pronaos prin zid, uși sau perdele („perdeaua ușilor frumoase"), aceste uși sau perdele se închid după ieșirea clerului și a credincioșilor în pronaos și se redeschid după sfârșitul părții întâi a Litiei, atunci când clericii și credincioșii revin în naos.

[98] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), cap. 342, în Sf. Simeon al Tesalonicului, *Tractat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe*, trad. † Chesarie al Râmnicului, Toma Teodorescu (ed.), București, 1865-1866, p. 224; cap. 353, p. 236.

Rugăciunile rostite de liturghisitori în pronaos, adică ectenia: „Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău..." și rugăciunea Litiei: „Stăpâne, mult-milostive..." au un caracter larg, universal, iar prin mulțimea sfinților pe care îi invocăm în cursul lor se subliniază ideea cultului sfinților și a puterii lor de mijlocire pe lângă Dumnezeu pentru noi.

Reîntoarcerea clerului din pronaos în naos, unde se va săvârși partea a doua a Litiei, închipuie redeschiderea ușilor Raiului și a milostivirii dumnezeiești față de noi. Este „ca și cum s-ar fi deschis cerul pentru noi și ca și cum ne-am fi unit cu îngerii prin Hristos"[99], precum zice Sf. Simeon al Tesalonicului. De aceea, după cum ne informează același autor, odinioară cele două strane (coruri) se uneau simbolic în acest moment cântând împreună Stihirile Stihoavnei. Din nefericire, această frumoasă semnificație simbolică a primei părți a Litiei, ca și conștiința despre originea și natura deosebită a celor două părți componente ale acestui serviciu divin s-au pierdut cu desăvârșire din vedere în practica actuală a bisericilor de enorie, unde întregul serviciu al Litiei se oficiază în naos.

Pâinile care se binecuvântează la Litie (*artosele* sau *litiile*) amintesc și simbolizează cele cinci pâini cu care Mântuitorul a săturat mulțimile în pustie, în chip minunat, prin frângerea și înmulțirea lor. De aceea, după unii liturgiști, ieșirea clerului și a credincioșilor în pronaos înseamnă mergerea poporului în pustie spre a căuta-L pe Hristos, iar binecuvântarea artoselor de către preot în mijlocul bisericii înseamnă binecuvântarea pâinilor de către Hristos, în mijlocul adunării poporului.

De altfel, acest simbolism este indicat chiar în textul rugăciunii de binecuvântare: „Doamne [...], Care ai binecuvântat cele cinci pâini și ai săturat cu ele cinci mii de bărbați în pustie...". De aceea, atunci când preotul ia în mâini artosul pentru a-l binecuvânta și când apoi îl frânge și îl împarte în patru, el închipuie pe Mântuitorul, Care, cu prilejul acelei minuni, a procedat așa, după cum ne istorisesc Sfinții Evangheliști (*Matei* 14, 15-21; 16, 9-10; *Marcu* 6, 31-44; *Luca* 9, 12-17; *Ioan* 6, 5-13); de altfel, tot așa a făcut El și la Cina cea de Taină (*Matei* 26, 26).

[99] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), cap. 341, p. 221.

Cât privește *grâul, vinul* și *untdelemnul*, care se aduc la Litie și se binecuvântează odată cu pâinile, ele reprezintă prinosul sau ofranda adusă de noi lui Dumnezeu din roadele de căpetenie ale pământului și din elementele principale ale hranei noastre, după pilda jertfei aduse la începutul omenirii de către Abel și după modelul jertfelor nesângeroase aduse la templul Legii Vechi, care constau din grâu, vin și untdelemn (cf. *Numerii* 18, 12; *Neemia* 10, 39). Deci, când ne rugăm ca Dumnezeu să binecuvânteze și să înmulțească pe pământ aceste roade, ne rugăm, de fapt, pentru binecuvântarea și îmbelșugarea principalelor surse de întreținere a existenței noastre fizice, ceea ce facem, de altfel, și în alte rugăciuni, în care implorăm pe Dumnezeu pentru înmulțirea acelorași roade, ca, de exemplu, prima rugăciune din slujba Cununiei: „Umple casele lor *de grâu, de vin, de untdelemn* și de toate bunătățile, ca toată îndestularea având, să dea și celor lipsiți". Grâul este, de altfel, roada pământului din care se face pâinea (prescura), care, ca și vinul, este întrebuințată în cult ca materie a jertfei liturgice, acestea două devenind, prin sfințire, Trupul și Sângele Domnului din Sfânta Euharistie. Cât privește untdelemnul binecuvântat la Litie, amintește, după unii, untdelemnul din urciorul văduvei din Sarepta Sidonului, care, datorită puterii dumnezeiești care lucra prin Prorocul Ilie, trebuia să nu se mai termine în timpul secetei (*3 Regi* 17, 12-16).

Troparul Născătoarei de Dumnezeu specific Litiei (*Născătoare de Dumnezeu, Fecioară, bucură-te...*) este alcătuit în cea mai mare parte din salutarea adresată de înger și de Sfânta Elisabeta Sfintei Fecioare, la Buna Vestire (*Luca* 1, 28-42). De aceea, se cântă la sfârșitul Vecerniei (Litiei), pentru că, după tradiție, Buna Vestire ar fi avut loc seara. Este considerat ca unul dintre cele mai vechi imne de inspirație creștină, dar cu bază biblică, introducerea lui în cult fiind atribuită Sf. Chiril al Alexandriei (secolul al V-lea)[100]; în tot cazul, alcătuirea lui constituie probabil unul dintre produsele imnografiei prin care Biserica a căutat să dezvolte cultul Maicii Domnului, în urma controverselor mariologice provocate, în secolul al V-lea, de erezia lui Nestorie și de cea a lui Eutihie. Un echivalent

[100] Pr. Petre VINTILESCU, *Poezia imnografică din cărțile de ritual și cântarea bisericească*, București, 1937, pp. 58-59.

latinesc al acestui imn îl constituie în cultul romano-catolic cunoscutul imn *Ave Maria*, introdus în secolul al XIII-lea de Bonaventura.

Cântarea *Bogații au sărăcit...*, care se cântă după binecuvântarea pâinilor, este, de fapt, o parte, și anume versetul 10, din *Psalmul 33* (*Binecuvânta-voi pe Domnul...*), psalm care odinioară se cânta sau se citea în întregime, atât la sfârșitul Liturghiei, după împărțirea anafurei, cât și la sfârșitul Litiei, după împărțirea pâinilor binecuvântate. De altfel, încă și acum în unele mănăstiri acest psalm se citește de la început, iar versetul al 10-lea se cântă, așa cum prevedea rânduiala Litiei din *Tipicul mare* și de la începutul *Liturghierelor* mai vechi[101].

Tot un rest dintr-un psalm cântat odinioară în întregime este și cântarea *Fie numele Domnului binecuvântat...* (cf. *Psalmul* 112, 2), care se cântă înainte de *Bogații au sărăcit...* și pe care Sf. Simeon al Tesalonicului[102] o numește „mulțumirea lui Iov" (*Iov* 1, 21).

Despre *calitățile prinoaselor binecuvântate la Litie și despre întrebuințarea lor*, învățătura de la sfârșitul rânduielii Litiei, din *Liturghier*, spune:

> „Cade-se a ști că *pâinea*, care s-a binecuvântat, este izbăvitoare de toate relele, pentru cel ce o va lua cu credință [...]. Și aceasta să știi, preotule, și să păzești, ca să se ferească untdelemnul acesta, ce s-a binecuvântat, ca nu cumva și a doua oară să-l binecuvântezi; asemenea nici vinul, nici grâul, nici pâinile, când vei face (din nou) Priveghere; ci altele, nebinecuvântate, să pui, fie cât de puține. Iar *untdelemnul* acesta care s-a binecuvântat, de este candelă la tetrapod, unde stă sfânta icoană spre sărutare, punându-l în candelă, să miruiești cu el pe popor și poți să-l mănânci și în bucate. Iar *vinul* să-l bei cu bună cucernicie, ca pe un lucru binecuvântat. *Pâinile* să le tai și să le împărți credincioșilor, care pot să le mănânce cu cinste, fie în biserică, fie acasă, mai înainte de alte bucate. Iar *grâul* sau să-l semeni, sau cu altul să-l amesteci și cu mulțumită să-l întrebuințezi.

[101] Vezi *Tipicul mare*, Iași, 1816, și *Liturghier*, București, 1956.

[102] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), cap. 342, p. 222.

Să nu îndrăznești a face Liturghie cu aceste pâini sau cu acest vin, după cum zic sfintele canoane pentru lucrarea celor sfinte”[103].

În mănăstiri împărțirea și consumarea pâinilor binecuvântate la Litie se face în cursul serviciului Privegherii, de la 1 septembrie până la Duminica Sfântului Apostol Toma, pentru osteneala slujbei și mărimea nopții, iar de la Duminica Sfântului Apostol Toma până la 1 septembrie împărțirea lor se face a doua zi la Liturghie[104].

La unele biserici, de obicei la ora șase, din untdelemnul binecuvântat la Litie se fac așa-numitele „miruri”, adică bucățele de vată înmuiate în acel untdelemn și puse în cornulețe de hârtie; acestea se împart credincioșilor, care le păstrează la icoane, ca bune de leacuri.

BIBLIOGRAFIE

(Izvoare și lucrări auxiliare)

a) **Cărți de slujbă și manuale de tipic:**

Balamace, Fotie Arhim., *Explicațiuni la practica liturgică* (manual de Tipic dactilogr.), București, 1924;

Bojor, Victor, Roșianu, Ștefan, *Tipic bisericesc*, Blaj, ^{2}1931, p. 225 ș.u.;

Dracinski, M., *Ritualul bisericii ortodoxe-catolice* (Manual de Tipic dactilogr.), Cernăuți, 1888;

Geomoleanu, F. Pr., *Manual de Tipic ortodox*, Cluj, 1940, pp. 50-51;

Liturghier, București, 1956, pp. 9-10, 39-47;

Liturghier rusesc (*Служебник – Slujebnik*), Kiev, 1907, f. 43 v;

Liturghier grecesc (*Ἱερατικόν*), Constantinopol, 1895, pp. 13-17 (alte ediții, Atena, 1924; 1968);

Liturghier bulgăresc (*Служебник – Slujebnik*), Sofia, 1928, p. 166 (altă ediție, Sofia, 1951);

Lungulescu, Dimitrie Pr., *Manual de practică liturgică*, București, 1926;

Melchisedec al Romanului, *Manual de Tipicul Bisericii Ortodoxe*, Râmnicu-Vâlcea, 1912;

[103] *Liturghier*, 1956, p. 47; cf. *Liturghier*, 2012, p. 65.

[104] *Tipicul mare*, f. 598.

Procopoviciu, Petre Pr., *Ritualistica sau manual de ritual al Bisericii Ortodoxe Române*, Oradea, 1936, pp. 21-22;

Saffirin, Gherasim Episc., *Tipic asupra serviciilor divine*, București, 1905, pp. 79-80;

Teleaga, G., *Tipicon cu note ritualistice* (Manual dact.), Cernăuți, 1901;

Tipicul mare, Iași, 1816, cap. 2, pp. 5-6;

Tipic bisericesc (ediția Sfântului Sinod), Cernica, 1925; București, [2]1976.

b) **Tâlcuiri liturgice:**

Aga, Victor Pr., *Simbolica biblică și creștină*, Timișoara, 1935;

Moisiu, C. Pr., *„Să stăm bine, să stăm cu frică...". Povățuitor liturgic pentru preoți și popor*, București, 1941;

Simeon al Tesalonicului, Sf., *Despre sfintele rugăciuni (slujbe)*, cap. 339-342, 348, în *PG* 155, col. 613-620, 632-638 și trad. cu titlul *Tractat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe*, trad. PS Chesarie al Râmnicului, Toma Teodorescu (ed.), București, 1865, pp. 220-222, 227-229.

c) **Studii:**

Braniște, Ene Pr., „Litia – Studiu comparativ al rânduielii ei în diferite *Liturghiere* ortodoxe și manuale de tipic", în: *Studii Teologice*, VII (1956), 5-6;

Braun, J. (S.J.), *Liturgisches Handlexikon*, Regensburg, 1924, pp. 195-196;

Georgescu, D. Pr., *Observațiuni asupra serviciilor divine*, București, 1911, pp. 5-6;

Iliin, V.N., *Privegherea de toată noaptea (Всенощное бдение)*, Paris, 1927;

Uspenski, N., „Vecernia ortodoxă" (în lb. rusă), în: *Lucrări Teologice (Богословские Труды)*, vol. I, Moscova, 1960;

Vintilescu, Petre Pr., *Despre poezia imnografică din cărțile de ritual...*, București, 1937;

Vintilescu, Petre Pr., „Litia", în: *Glasul Bisericii*, XX (1961), 7-8;

Vintilescu, Petre Pr., *Liturghierul explicat*, București, 1972, pp. 54-57.

d) **Manuale de liturgică:**

Enăceanu, Ghenadie PS, *Liturgica*, București, 1877, pp. 133-135;

Lebedev, P., *Liturgica sau explicarea serviciului divin*, trad. Pr. N. Filip, București, 1899;

Mitrofanovici, Vasile Pr., *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, Teodor Tarnavschi, Nectarie Cotlarciuc (Mitropolitul Bucovinei) (eds), Cernăuți, 1929, pp. 618-621;

Rășcanu, G. Ierom., *Liturgica...*, București, 1876, pp. 86-87.

CAPITOLUL V

PAVECERNIȚA

V.1. Ce este Pavecernița? Timpul săvârșirii. Pavecernița mică și Pavecernița mare

Pavecernița sau *Dupăcinarea* (Ἀπόδειπνον, *Completorium*, *Повечерие*), numită de unii și *Noptânda*, este slujba de seară care, precum arată și denumirea ei, se săvârșește fie după cină, ca în unele mănăstiri, adică la începutul nopții, fie mai ales îndată după Vecernie, ca în bisericile de enorie, adică la ceasul al zecelea din zi (aprox. ora 4 după-amiaza), cum precizează *Tipicul mare* și *Triodul*. Cu ea se încheie ciclul slujbelor divine de seară. În mănăstiri și în unele catedrale, Pavecernița se face în tinda bisericii (nartex sau pronaos), ca toate Laudele mici, aducându-se acolo sfeșnicele; în bisericile de enorie, se face în naos; în unele chinovii se citește însă în chilii, de către fiecare monah în parte.

Rânduiala Pavecerniței are două variante: mare și mică.

Pavecernița mare se săvârșește în toate zilele din Postul Mare, afară de sâmbete și de duminici (zilele care sunt exceptate de la regulile speciale ale Postului Paștilor) și afară de miercuri si vineri din săptămâna a cincea a Păresimilor, precum și de miercuri, joi și vineri din Săptămâna Pătimirilor, pentru că în aceste zile se face Denie și de aceea se citește Pavecernița mică.

Pavecernița mică, având o rânduială mult mai scurtă, se săvârseşte în toate zilele din afara Postului Pastilor, iar în timpul acestui post numai în următoarele zile: în toate sâmbetele și duminicile (afară de Sâmbăta

Pătimirilor, când nu se mai citește Pavecernița), miercuri și vineri din săptămâna a cincea, fiindcă atunci se face Denie, în ziua Bunei Vestiri și miercuri, joi și vineri din Săptămâna Pătimirilor, fiindcă în aceste zile, fiind Denie în biserici, la mănăstiri se citește Pavecernita mică în chilii, de către fiecare monah în parte.

În general, Pavecernița mică se săvârșește numai la mănăstiri și foarte rar la bisericile de enorie. În bisericile parohiale nu se face decât Pavecernița mare, mai mult miercurea și vinerea din Postul Paștilor și în special la bisericile din orașe.

Rânduiala Pavecerniței mici și a Pavecerniței mari se află în *Ceaslov*.

V.2. **Rânduiala Pavecerniței mici**

Pavecernița mică se compune din trei părți distincte, spre închipuirea și cinstirea Sfintei Treimi, al căror început este marcat de rugăciunile introductive. În *partea întâi* predomină rugăciunea de mulțumire, pentru ziua care a trecut; *partea a doua* are caracter mai mult penitențial, exprimând mărturisirea și pocăința pentru păcatele săvârșite, iar *partea a treia* conține îndeosebi rugăciuni de cereri, invocând ajutorul de sus pentru trecerea în pace a nopții care începe. Pe scurt, rânduiala este următoarea:

Partea întâi

Preotul (cu epitrahilul, în fața ușilor împărătești, dvera fiind închisă de la sfârșitul Vecerniei): „Binecuvântat este Dumnezeul nostru...".

Cântărețul: *Veniți să ne închinăm...* (preotul se închină și intră în altar), *Psalmii 50, 69* și *142* (se citesc în mijlocul bisericii), Slavoslovia mică (*Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu...*, citită după *Ceaslov*, cu rugăciunea „Învrednicește-ne, Doamne, în noaptea aceasta..."), *Simbolul credinței*, Canoanele (citite numai la mănăstiri) – ale Născătoarei de Dumnezeu, ale glasului de rând[105], sau ale sfântului zilei, din *Minei* – și *Cuvine-se cu adevărat...* (cântat).

[105] Aceste Canoane se găsesc în cartea numită *Canoanele Maicii Domnului*, cunoscută și sub numele de *Bogorodicină* sau *Theotokarion*.

Partea a doua

Cântărețul: *Sfinte Dumnezeule...* și celelalte rugăciuni introductive, Troparele (al zilei săptămânale, din *Ceaslov*, al hramului bisericii și al sfântului zilei, din *Minei*), Troparele de invocare, din *Ceaslov* („Dumnezeul părinților noștri..." și celelalte), sau Condacul (sâmbătă seara al Învierii glasului de rând, iar la sărbătorile cu Polieleu, Condacul sărbătorii), *Doamne, miluiește* (de 40 de ori), rugăciunea „Cel ce în toată vremea și în tot ceasul...", *Doamne, miluiește* (de trei ori), *Slavă..., Și acum..., Ceea ce ești mai cinstită...*, „Întru numele Domnului...".

Preotul, în Postul Mare: ecfonisul „Dumnezeule, milostivește-Te spre noi..." (din altar) și Rugăciunea Sf. Efrem Sirul, cu metaniile și închinăciunile obișnuite (din fața ușilor împărătești sau între sfeșnice); în tot restul anului: ecfonisul „Pentru rugăciunile Sfinților Părinților noștri..." (din altar).

Partea a treia

Cântărețul, numai în timpul Postului Mare: *Sfinte Dumnezeule...* și celelalte rugăciuni introductive (cu metanii); în tot timpul anului, se citesc cele două rugăciuni, înaintea icoanelor împărătești, în fața cărora s-au pus dinainte sfeșnice aprinse, astfel:

1. La icoana Maicii Domnului: „Nepătată, neîntinată...";
2. La icoana Mântuitorului: „Și ne dă nouă, Stăpâne, celor ce mergem spre somn...".

Apoi, la strană: Troparele de umilință (*Miluiește-ne pe noi, Doamne, miluiește-ne pe noi...* și celelalte).

Preotul (din fața ușilor împărătești și cu capul acoperit): Ectenia întreită „Miluiește-ne pe noi, Dumnezeule, după mare mila Ta..." (o găsim în *Ceaslov*, la sfârșitul Miezonopticii de toate zilele), apolisul mic („Slavă Ție, Hristoase, Dumnezeul nostru..."), ectenia de obște („Să ne rugăm pentru pacea lumii"), „Pentru rugăciunile Sfinților Părinților noștri..." (în mănăstiri, aceasta o zice cel mai mare).

Precum se vede, rolul preotului în oficierea Pavecerniței (ca la toate Laudele mici) este foarte redus, constând în binecuvântarea de la început,

ecfonisul de după Tropare și Condace, cele două ectenii de la sfârșit și otpustul, iar în Păresimi, în plus, Rugăciunea Sf. Efrem Sirul, cu metaniile și închinăciunile cuvenite. În unele părți (precum în Bucovina) preoții citesc ei înșiși cele două rugăciuni care se zic, alternativ, în fața icoanelor împărătești; unii citesc aceste rugăciuni stând în genunchi, cu fața către icoane.

V.3. **Rânduiala Pavecerniței mari**

Rânduiala Pavecerniței mari este mai dezvoltată decât cea a Pavecerniței mici, fiind împărțită și ea în trei părți distincte, ca și Pavecernița mică. O redăm mai departe, pe scurt.

Partea întâi

Preotul (cu epitrahil de culoare închisă, din fața sfintelor uși, dvera fiind închisă): „Bine este cuvântat Dumnezeul nostru..." (apoi se închină și merge în altar).

Cântărețul: *Slavă Ție, Dumnezeul nostru, slavă Ție!*, *Împărate ceresc...* și celelalte. Numai în prima săptămână a Postului Mare: *Psalmul 69* și parte din *Canonul cel Mare* al Sf. Andrei Criteanul, precum arată *Triodul.*

În celelalte săptămâni ale postului, după *Veniți să ne închinăm...*, citim: *Psalmii 4, 6, 12, 24, 30* și *90* (în mijlocul bisericii, împărțiți în două stări și făcându-se metanii la *Aliluia...*); Cântarea Proorocului Isaia (*Cu noi este Dumnezeu...*) cu stihurile respective, cântate alternativ, la cele două strane; Troparele din *Ceaslov*: *Ziua trecând...* și celelalte (citite); *Crezul* (în mănăstiri îl citește cel mai mare); stihurile de invocare a sfinților, din *Ceaslov* („Preasfântă Stăpână, de Dumnezeu Născătoare..." și celelalte); *Sfinte Dumnezeule...* și celelalte (fără metanii); Troparele zilei săptămânale, din *Ceaslov* (la sărbători, Troparul sfântului sau al sărbătorii respective, din *Minei*); *Doamne, miluiește* (de 40 de ori), *Slavă...*, *Și acum...*, *Ceea ce ești mai cinstită...*, „Întru numele Domnului...".

Preotul (din altar): „Pentru rugăciunile Sfinților Părinților noștri...".

Cântărețul: Rugăciunea Sfântului Vasile, din *Ceaslov* („Doamne, Doamne, Cel ce ne-ai mântuit pe noi...").

Partea a doua

Cântărețul: *Veniți să ne închinăm...* (cu metanii); *Psalmii 50* și *101*; Rugăciunea lui Manase („Doamne Atotputernice, Dumnezeul părinților noștri..."). *Sfinte Dumnezeule...* și celelalte rugăciuni introductive; Troparele de umilință (*Miluiește-ne pe noi...* și celelalte); *Doamne, miluiește* (de 40 de ori), *Slavă..., Și acum..., Ceea ce ești mai cinstită...*, „Întru numele Domnului...".

Preotul (din altar): „Pentru rugăciunile...".

Cântărețul: Rugăciunea Sfântului Mardarie („Stăpâne Dumnezeule, Părinte Atotputernice...").

Partea a treia

(Aproape identică cu Pavecernița mică).

Cântărețul: *Veniți să ne închinăm...* și *Psalmii 69* și *142* (care se citesc la începutul Pavecerniței mici); Slavoslovia mică (citită, *Slavă întru cei de sus...*), Rugăciunea „Învrednicește-ne, Doamne, în noaptea aceasta..."; Canoanele (cu excepția primei săptămâni din Postul Mare) al Născătoarei de Dumnezeu, glasul de rând și al sfinților care cad între Sâmbăta lui Lazăr și Duminica Sfântului Apostol Toma; cântarea *Doamne al Puterilor, fii cu noi...*, cu stihurile respective; Troparele din *Ceaslov* (*Doamne, de n-am avea pe sfinții Tăi rugători...*), iar la sărbători Condacul sărbătorii respective.

Preotul: Rugăciunea Sf. Efrem Sirul (între sfeșnice sau pe solee), cu cele trei metanii și 12 închinăciuni.

Cântărețul: *Sfinte Dumnezeule...* și celelalte rugăciuni introductive. Cele patru rugăciuni citite alternativ, la icoanele împărătești, cum se arată în rânduiala din *Ceaslov*.

Preotul, numai în prima săptămână din post, îmbracă felonul, deschide sfintele uși și citește Evanghelia, apoi închide ușile și dezbracă sfita[106]; în tot timpul postului: Rugăciunea „Stăpâne mult-milostive, Iisuse Hristoase...", care ține locul otpustului (citită de pe solee, cu fața spre credincioși și cu capul acoperit); ectenia de obște („Să ne rugăm pentru pacea lumii"); „Pentru rugăciunile...".

[106] Sau rămâne cu felonul până la sfârșit, cum prevede *Tipicul bisericesc*, Cernica, 1925 (cf. *Ceaslov*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2014, p. 190).

V.4. **Observații tipiconale în legătură cu Pavecernița**

În afară de zilele arătate mai înainte, Pavecernița mare se săvârșește, în mănăstiri, și în zilele de marți și joi seara din Săptămâna brânzei, ca o anticipare a rânduielilor Postului Mare. Se face, de asemenea, și în Ajunul Nașterii Domnului, al Bobotezei și, în unele cazuri, la Buna Vestire, fie seara (la ceasul întâi din noapte), în loc de Vecernie, fie dimineața, înainte de Utrenie sau în loc de Miezonoptică. În aceste trei cazuri, Pavecernița mare se face unită cu Litia Praznicului respectiv, înlocuind Vecernia mare a Praznicului, care s-a săvârșit dimineața fiind unită cu Liturghia Sfântului Vasile (în Ajunul Nașterii și în cel al Bobotezei) ori cu Liturghia Darurilor înainte-sfințite (în Ajunul Bunei Vestiri). În toate aceste trei cazuri, Litia împreună cu Stihirile Stihoavnei se pun după Slavoslovia mare din rânduiala Pavecerniței, înlocuind astfel restul acestei slujbe[107]. În unele părți, ca, de exemplu, în nordul Moldovei, Pavecernița acestor trei praznice, cu sau fără Litie, se face dimineața înainte de Utrenie, înlocuind astfel Miezonoptica.

Uneori, vineri seara, în Păresimi, Pavecernița mare este înlocuită cu cea mică, dacă se citește o parte din Icoasele Acatistului Maicii Domnului (trei), până la a cincea săptămână, când se citește Acatistul întreg.

Pavecernița mică nu se săvârșește nici în Sâmbăta Pătimirilor, nici în toată Săptămâna Luminată, când este înlocuită cu slujba specială a Ceasurilor Paștilor[108].

V.5. **Scurte lămuriri în legătură cu istoria și explicarea Pavecerniței**

V.5.a. *Formarea slujbei și intrarea ei în uzul cultului*

Slujba Pavecerniței s-a dezvoltat din rugăciunea de mulțumire pe care credincioșii o aduceau lui Dumnezeu, în particular, înainte de culcare, încă din primele trei secole ale istoriei creștine, precum se vede din recomandarea pe care o face, de exemplu, Clement Alexandrinul, în secolul al III-lea:

[107] A se vedea rânduiala pe larg în *Mineiele* respective.

[108] Vezi mai departe la slujba Ceasurilor, p. 188 ș.u.

„E sfânt lucru să mulțumim lui Dumnezeu pentru toate, înainte de a merge la culcare, căci ne-am bucurat de bunătatea și iubirea Lui de oameni, încât să mergem la somn cu Dumnezeu în suflet"[109].

La începutul secolului al IV-lea, Eusebiu al Cezareei vorbește despre a șaptea Laudă zilnică de rugăciune, care se săvârșea între masa de seară și culcare[110].

Se pare însă că până în a doua jumătate a secolului al IV-lea Pavecernița nu făcea încă parte din programul zilnic, oficial și obligatoriu, de rugăciune, al Bisericii. Consacrarea ei definitivă ca slujbă zilnică a serviciului divin, cu o rânduială stabilă, a avut loc în comunitatea monahală organizată de Sf. Vasile cel Mare în pustiul Pontului, pentru care el a scris, între anii 358 și 362, *Regulile monahale mari*, unde aflăm și cele mai vechi mențiuni despre rânduiala unei astfel de slujbe. În *Regula 37*, Sfântul Vasile vorbește despre o slujbă intermediară, care se oficia între Vecernie și Miezonoptică, la începutul nopții (τῆς νυκτὸς ἀρχομένης), când se citea, printre altele, și *Psalmul 90* (τοῦ ἐνενηκοστοῦ ψαλμοῦ), în care se cerea lui Dumnezeu o noapte liniștită și fără prihană. *Psalmul 90* („Cel ce locuiește sub acoperământul Celui Preaînalt...") s-a păstrat până azi atât în rânduiala Pavecerniței mari din ritul liturgic ortodox, cât și în slujba corespunzătoare (*Completorium*, *Complies*), din ritul liturgic romano-catolic.

Se poate spune deci că, pe la anul 360, Pavecernița se adăugase ca a șaptea Laudă la programul celor șase momente de rugăciune zilnică a sihaștrilor din Pont adunați în jurul Sf. Vasile cel Mare. Puțin mai târziu, Sf. Ioan Gură de Aur pare să se refere la același lucru, vorbind despre viața monahilor din vremea sa. După ce enumeră slujbele zilnice (cea de noapte, cea de dimineață, Ceasurile și Vecernia), el adaugă: „După Vecernie, stând puțin, sau mai bine zis încheind totul cu imne, se culcă fiecare pe așternutul său de paie"[111].

---

[109] Clement Alexandrinul, *Pedagogul*, II, 4, în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 4, trad. Pr. D. Fecioru, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982, p. 256.

[110] Eusebiu de Cezareea, *Comentariu la Psalmul 118*, 161-164, în *PG* 23, col. 1391.

[111] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la 1 Timotei*, XIV, 5, în *PG* 62, col. 577, și în vol. Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuiri la Epistola întâi către Timotei*, trad. Arhim. Th. Athanasiu, Ed. Nemira, București, 2005.

Săvârșirea Pavecerniței rămăsese însă deocamdată o practică izolată și limitată la monahismul răsăritean din părțile Pontului și ale Antiohiei, pentru că nici Egeria (Etheria) nu pomenește despre Pavecerniță în informațiile ei despre cultul din Ierusalim și nici Sf. Ioan Casian, în descrierea rânduielilor comunităților monahale din Egipt, Mesopotamia ș.a., vizitate de el. S-ar putea însă ca o slujbă analoagă să fie acea *adunare* (σύναξις) a celor șase rugăciuni dinainte de culcare (*Vespertina sex orationum*), din rânduiala călugărilor egipteni, despre care amintește de patru ori *Regula Sfântului Pahomie*, păstrată în traducerea latină a Fericitului Ieronim[112].

În *Viața Sfântului Ipatie* (Hypatius, episcop de Rufiniana, †446), scrisă de discipolul său *Calinic* în secolul al V-lea, se spune că, pe când era într-o mănăstire din Tracia, după opt zile de postire deplină, sfântul a primit de la stareț apă și pâine, la *Dupăcinare*, numită aici *Slujba dinaintea somnului* (πρωθύπνια). Slujba aceasta el a săvârșit-o apoi în fiecare zi, alături de celelalte Laude zilnice, împreună cu ucenicii săi, în mănăstirea sa de la Rufiniana.

În Apus, Pavecernița a fost consacrată în oficiul mănăstiresc abia în secolul al VI-lea prin *Regulile monahale* ale Sf. Benedict de Nursia (†543), care întrebuințează cel dintâi denumirea latină de azi a acestei slujbe: *Completorium*, *Tempus Completorii*, stabilind și rânduiala ei din vremea aceea[113]. Dar și în Apus, rugăciunea dinainte de culcare era practicată în evlavia particulară a monahilor și a credincioșilor cu mult mai înainte, ea fiind recomandată, de exemplu, de către Sf. Ambrozie al Mediolanumului, în a doua jumătate a secolului al IV-lea[114].

Inițial, a existat o rânduială unică a Pavecerniței, cea numită astăzi *Pavecernița mare*, singura de care pomenește *Tipicul mare* (călugăresc) al Sfântului Sava. Cea mică a luat naștere, probabil, prin secolul al XIII-lea, ca o prescurtare a celei mari, Pavecernița mare rămânând rezervată

[112] *Regulile monahale ale Cuviosului Pahomie*, în *PL* 23, col. 67, 76, 77, 79, 84.

[113] Sf. Benedict de Nursia, *Regulile monahale*, XVI-XVIII, XLII, în *PL* 66, col. 456, 460, 470, 672, și în vol. Sf. Benedict de Nursia, *Rânduielile vieții monahale*, trad. L. Tofan, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2012.

[114] Sf. Ambrozie al Mediolanumului, *Despre fecioare*, III, 18-19, în *PL* 16, col. 237 B.

numai pentru vremea Postului Mare, așa cum o prezintă Sf. Simeon al Tesalonicului, în prima jumătate a secolului al XV-lea[115].

V.5.b. *Explicarea slujbei. Scopul și simbolismul ei*

Slujbă de origine mănăstirească, Pavecernița a intrat doar sporadic în uzul bisericilor de enorie. În programul zilnic de rugăciune al monahilor, la început, așa cum arată și denumirea, ea era destinată să fie săvârșită după cină, în primele ore ale nopții, cu un întreit scop:

În primul rând, spre a exprima *mulțumirea* către Dumnezeu pentru ziua încheiată, ceea ce constituie obiectul mai ales al scurtelor Tropare din partea întâi a Pavecerniței mari (*Ziua trecând, mulțumescu-Ți Ție, Doamne...*).

În al doilea rând, pentru a exprima sentimentul de *pocăință* și pentru a implora iertarea dumnezeiască față de păcatele săvârșite în ziua trecută. Noaptea a fost privită totdeauna cu teamă, ca o preînchipuire sau ca un simbol al morții, care poate să survină oricând, pe neașteptate; de aceea, rugăciunea pentru iertarea păcatelor, la începutul nopții, era o grijă firească și o datorie în viața monahilor de odinioară. Așa se explică prezența în rânduiala Pavecerniței a unor citiri, rugăciuni și cântări cu caracter evident penitențial, ca, de exemplu, *Psalmul 50*, Troparele de umilință și Rugăciunea Sf. Efrem Sirul din Pavecernița mică, rugăciunea lui Manase, regele iudeilor, și cea a Sfântului Mardarie, din a doua parte a Pavecerniței mari, unde caracterul penitențial al slujbei apare și mai vizibil decât în partea corespunzătoare a Pavecerniței mici.

Rugăciunea atribuită lui Manase, regele iudeilor, se zice că a fost alcătuită de acesta în Babilon, unde fusese dus în robie de către asirieni, din pricina păcatelor lui, și unde el, „fiind în strâmtorare, s-a rugat fierbinte Domnului Dumnezeului său și s-a umilit tare în fața Dumnezeului părinților săi, și I s-a rugat și I s-a închinat, iar El i-a ascultat rugăciunea lui din inimă" (*2 Paralipomena* 33, 12-13). După însemnarea din *Cartea*

[115] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), cap. 343, în vol. Sf. Simeon al Tesalonicului, *Tractat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe*, trad. † Chesarie al Râmnicului, Toma Teodorescu (ed.), București, 1865-1866, p. 223.

a doua Paralipomena (33, 18-19), textul acestei rugăciuni ar fi existat în două cărţi pierdute, care au servit ca izvor de informaţie autorului anonim al celor două cărţi *Paralipomena*, şi anume: *Istoria regilor lui Israil* şi *Istoria prorocilor.* Critica biblică o socoteşte neautentică; rugăciunea ar fi fost compusă de un iudeu palestinian în limba greacă, probabil în epoca Macabeilor (secolul al II-lea î.Hr.)[116]. În orice caz, ea este una dintre cele mai vechi rugăciuni folosite în cultul creştin. Exprimând un sentiment profund de căinţă sinceră, a fost primită în *Septuaginta*, între cărţile necanonice (bune de citit) cu cuprins poetic (liric), iar Biserica Ortodoxă o foloseşte în timpul Postului Mare ca una dintre rugăciunile menite să trezească în sufletul credincioşilor sentimente de umilinţă şi pocăinţă pentru păcate. Textul ei îl găsim şi în *Constituţiile Apostolice*[117], care ne-o dau ca pe un model de rugăciune de pocăinţă, încadrând-o în locul ei firesc din *Cartea a doua Paralipomena* (33, 12-13). În unele manuscrise vechi, rugăciunea aceasta făcea parte dintr-un serviciu pentru morţi, care constituia partea a treia a Pavecerniţei mari.

Rugăciunea care încheie partea a doua a Pavecerniţei mari („Stăpâne Dumnezeule, Părinte Atotputernice...") se citeşte şi la Miezonoptica de toate zilele[118], precum şi la Ceasul al treilea, unde este atribuită Sfântului Mardarie, martir în persecuţia lui Diocleţian (†303), pomenit în Sinaxarul ortodox la 13 decembrie. Ea este luată din *Pătimirea* Sfinţilor Mucenici Eustratie, Auxenţiu, Evghenie, Mardarie şi Oreste, pomeniţi în această zi[119]. Mucenicul Mardarie ar fi rostit această rugăciune înainte de a primi cununa martiriului. Unii o atribuie însă Sf. Vasile cel Mare.

În al treilea rând, Pavecerniţa este menită să dea glas *rugăciunii de cerere* pentru solicitarea ajutorului divin în vederea trecerii în pace a nopţii care începe, pentru paza somnului şi pentru ferirea odihnei din noapte de

[116] V. PRELIPCEANU, Pr. N. NEAGA, Pr. Gh. BARNA et al., *Studiul Vechiului Testament – Manual pentru uzul institutelor teologice*, Bucureşti, 1955, p. 257.

[117] *Constituţiile Apostolice*, II, 22, în coll. *Scrierile Părinţilor Apostolici...*, vol. II, trad. Pr. I. Mihălcescu, Pr. M. Păslaru, Pr. G.N. Niţu, Chişinău, 1928, pp. 41-42, şi în Diac. Ioan I. ICĂ jr, *Canonul Ortodoxiei*, vol. I: *Canonul apostolic al primelor secole*, Ed. Deisis, Sibiu, 2008, p. 621.

[118] Vezi mai departe, la capitolul despre *Rânduiala Miezonopticii*, p. 121 ş.u.

[119] H. DELEHAYE, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae* (*Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris*), Bruxelles, 1902, col. 305.

primejdiile care, în vremurile de demult, erau mult mai dese și mai mari decât astăzi, precum și de nălucirile și ispitele diavolești, care sunt mai stăruitoare noaptea, când paza cugetului și a minții este adormită sau mai laxă decât în timpul zilei. Acestei nevoi îi corespunde mai întâi seria celor șase psalmi de la începutul Pavecerniței mari, care formează un fel de paralelă la exapsalmul de la începutul Utreniei[120]. Dintre ei, cel mai important și mai timpuriu atestat în documentele vechi este *Psalmul 90* („Cel ce locuiește în ajutorul Celui Preaînalt, întru acoperământul Dumnezeului cerului se va sălășlui..."), care, precum am văzut, a fost întrebuințat încă de la început în slujba Pavecerniței atât în ritul ortodox, cât și în celelalte rituri liturgice. El exprimă sentimentul de pace, liniște și siguranță al celui ce se încredințează scutului ocrotitor al lui Dumnezeu. Aceeași încredere o exprimă și cele două cântări caracteristice Pavecerniței mari, de o remarcabilă frumusețe poetică și mistică, și anume *binecuvântarea Proorocului Isaia* (*Cu noi este Dumnezeu...*) și *Doamne al Puterilor, fii cu noi...* Amândouă se cântă și astăzi în mod antifonic (alternativ), de către cele două strane (coruri), ca în primele veacuri ale Bisericii. Cea dintâi, cu stihurile ei, este luată, cu unele prescurtări, din cartea Proorocului Isaia (8, 9-11, 12-15, 18 și 9, 2, 6 – în versiunea *Septuaginta*); în ea, concepția celor vechi despre simbolismul nopții (preînchipuirea morții) este amestecată cu speranța venirii lui Mesia, care însuflețea și întărea pe cei vechi în necazurile și suferințele lor: „Poporul cel ce umbla întru întuneric a văzut lumină mare"; „Cei ce locuiți în latura și în umbra morții, lumină va străluci peste voi..."; „Că Prunc S-a născut nouă Fiul..." și celelalte. Cea de-a doua cântare, luată din prorocia lui *Isaia* (26, 13, în traducerea *Septuaginta*), se cântă cu cele cinci stihuri ale *Psalmului 150* (primul repetându-se la sfârșit).

Cât privește *cele patru rugăciuni* care se citesc alternativ în fața icoanelor împărătești la sfârșitul Pavecerniței, toate de o rară frumusețe euhologică și literară, sunt specifice pentru exprimarea scopului Pavecerniței ca slujbă de cerere la începutul nopții. Cea dintâi dintre ele, adresată Sfintei Fecioare („Nepătată, neîntinată..."), este compusă de Pavel din Amoreon, fondatorul mănăstirii Sfintei Fecioare *Binefăcătoarea* (Η Εὐεργέτις)

[120] Vezi mai departe, la capitolul despre *Rânduiala Utreniei*, p. 137.

din Constantinopol (secolul al XI-lea), care a jucat un rol important în istoria cultului și a spiritualității ortodoxe[121]. Întrucât somnul era privit în general ca o imagine preînchipuitoare a morții[122], autorul acestei frumoase rugăciuni invocă ajutorul Maicii Domnului nu numai pentru timpul vieții noastre pământești, ci și în clipele grele ale ieșirii sufletului din trup („Și fii lângă mine [...] și în vremea ieșirii mele, ticălosul meu suflet păzindu-l...”). De aceea, mai ales în Apus, Pavecernița se oficiază și ca o rugăciune de mijlocire pentru un sfârșit creștinesc și ușor al vieții[123].

Cea de-a doua rugăciune, adresată Mântuitorului („Și ne dă nouă, Stăpâne, celor ce mergem spre somn, odihnă sufletului și trupului...”), este opera monahului savait Antioh, din secolul al VII-lea, supranumit *Pandectul*, pentru că a scris o lucrare intitulată *Pandectele Sfintei Scripturi* (*Πανδέκτης τῆς Ἁγίας Γραφῆς*), în 130 capitole[124].

Cea de-a patra rugăciune („Nădejdea mea este Tatăl...”), remarcabilă prin concizia cu care exprimă, în partea finala a Pavecerniței, credința ortodoxă în Sfânta Treime și speranța puternică pe care o inspiră celor ce se încredințează ocrotirii Ei, înainte de a se cufunda în somnul nopții, este atribuită Sfântului Ioanichie, supranumit *cel Mare*, călugăr din mănăstirea din Olimpul Bitiniei (secolul al IX-lea), sărbătorit la 4 noiembrie[125], dar ea face parte dintr-o serie de Tropare mai vechi, dintre care unele se găsesc în Viața Sf. Auxențiu din Bitinia (†470)[126], fiind deci anterioară cu câteva secole Sfântului Ioanichie.

[121] F. GHEORGHE (V. CÂNDEA), „Un dascăl icumenic uitat: Cuviosul Pavel Everghetinul. Ctitoria și scrierile sale”, în: *Mitropolia Olteniei*, VII (1956), pp. 456-481.

[122] SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii la Fapte*, 26, în *PG* 60, col. 202: „A venit somnul și firea a biruit; este icoana morții, este imaginea sfârșitului. Dacă te uiți pe drum, nu auzi niciun glas, dacă te uiți spre casă, îi vezi pe toți zăcând ca în mormânt”. Cf. AMALARIUS, *De ecclesiae officiis*, IV, 8: „Somnus est imago mortis”.

[123] Cf. L. EISENHOFER, *Katholische Liturgik*, vol. II, Freiburg im Breisgau, 1933, p. 546.

[124] Karl KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischer Literatur*, München, ^{2}1897, p. 146; A. PREVOST, „Antiochus”, în: *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques*, III, col. 209-210.

[125] Vezi *Mineiul* lunii noiembrie, ziua 4, în Sinaxar.

[126] În *PG* 114, col. 1416 (între scrierile Sf. Simeon Metafrastul). Dar unii teologi apuseni atribuie acest imn lui Auxențiu, episcopul Mediolanumului (*Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. I, col. 2585).

Tot semnificație trinitară au, după Sf. Simeon al Tesalonicului[127], și cei trei psalmi care se citesc la începutul Pavecerniței mici (*Psalmii 50, 69* și *142*); îndeosebi ultimul dintre ei este expresiv pentru scopul Pavecerniței ca rugăciune de invocare a ajutorului dumnezeiesc împotriva primejdiilor nopții, asemănată cu întunericul morții: „Degrab auzi-mă, Doamne, că a slăbit duhul meu. Nu-Ți întoarce fața de la mine, *ca să nu mă asemăn cu cei ce se coboară în mormânt*. Fă să aud dimineața mila Ta, că la Tine îmi este nădejdea" (*Psalmul* 142, 7-8).

Raportată la istoria vieții pământești a Mântuitorului, Pavecernița, la fel ca și *Rugăciunile de seară* (ale celor ce merg spre somn), ne amintește de pogorârea Mântuitorului, cu sufletul, la iad, după moartea Sa cu trupul, spre a dezlega din robia morții sufletele drepților[128].

În *Ceaslov*, Pavecernița mică este urmată de Rugăciunile de seară, care alcătuiesc un capitol deosebit al programului zilnic de rugăciune a monahilor, ele fiind destinate să fie citite de către fiecare călugăr în parte, în chilia sa, fie în continuarea Pavecerniței (când aceasta nu se citește în biserică), fie separat, înainte de culcare. Aceste rugăciuni, emoționante prin puterea credinței și a evlaviei de care sunt inspirate, sunt îndeaproape înrudite, ca idei, conținut și semnificație, cu cele din rânduiala Pavecerniței, alcătuind un fel de continuare a acestora.

BIBLIOGRAFIE

a) **Cărți de slujbă și manuale de tipic**:

Ceaslov, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2014 (cf. 1945);

Liturghier, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2012 (cf. 1950, 1956, 1967);

Triod, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2010 (cf. 1946, 1970);

Diverse manuale de tipic și de liturgică, indicate la bibliografia capitolelor anterioare.

[127] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), cap. 343, p. 223.

[128] Vezi *Povățuirile* din *Liturghier*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2012, p. 491 (cf. *Liturghier*, 1956, p. 415).

b) **Explicări și studii**:

Baumstark, A., „Abendgebet”, în: *Reallexikon fur Antike und Christentum*, vol. I, Stuttgart, 1950, col. 9-12;

Dmitriewskij, A., *Descrierea manuscriselor liturgice păstrate în mănăstirile Orientului ortodox*, vol. I și III (Τυπικά), Kiev, 1895; Petrograd, 1917;

Eisenhofer, L., *Katholische Liturgik*, vol. II, Freiburg im Breisgau, 1935, pp. 545-555;

Fehrenbach, E., „Compiles”, în: *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, vol. III, col. 2466-2470;

Pétriès, S., „Apodeipnon”, în: *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, vol. I, pp. 2579-2589;

Prelipceanu, Vlad. Pr., *Studiul Vechiului Testament – Manual pentru uzul studenților institutelor teologice*, București, 1955, p. 257 (pentru originea *Rugăciunii lui Manase, regele iudeilor*);

Raes, A., „Les Compiles dans les rites orientaux”, în: *Orientalia Christiana Periodica*, XVI (1951), pp. 133-145;

Raffa, V. (F.D.P.), „Alcuni problemi relativi a Completa” (Unele probleme referitoare la Pavecerniță), în: *Ephemerides Liturgicae*, 1968, 3-5, pp. 315-334;

Simeon al Tesalonicului, Sf., *Despre sfintele rugăciuni* (slujbe), cap. 343, și *Răspuns la întrebarea 79*, în trad. PS Chesarie al Râmnicului, în vol. Sf. Simeon al Tesalonicului, *Tractat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe*, Toma Teodorescu (ed.), București, 1865-1866, pp. 223, 341, 342;

Vandepitte, A., „Saint Basile et l'origine des Compiles”, în: *Revue Augustinienne*, 1903, vol. II, pp. 258-264.

CAPITOLUL VI

MIEZONOPTICA
(Polunoşniţa)
RÂNDUIALA SLUJBEI. ISTORIA ŞI EXPLICAREA EI

VI.1. **Ce este Miezonoptica? Timpul săvârşirii. Cele trei variante ale slujbei**

Miezonoptica (Μεσονυκτικόν, *Nocturnum*, *Полунощница*) este cea dintâi dintre slujbele divine care alcătuiesc ciclul rugăciunii zilnice de dimineaţă. Odinioară, ca şi azi, numai în unele mănăstiri se săvârşea la miezul nopţii, în tinda bisericii. Azi se săvârşeşte, în general, dimineaţa, înainte de Utrenie, în naos.

Rânduiala Miezonopticii, pe care o aflăm în *Ceaslov*, are trei variante:

a. Rânduiala pentru toate zilele din cursul săptămânii, afară de sâmbete şi de duminici;
b. Rânduiala pentru sâmbete;
c. Rânduiala pentru duminici.

Toate aceste variante sunt alcătuite după acelaşi plan, variind doar citirile şi rugăciunile care le alcătuiesc.

VI.2. **Rânduiala Miezonopticii de toate zilele**

Este alcătuită din două părţi, dintre care cea dintâi are caracter doxologic, adică se aduce spre slăvirea lui Dumnezeu, iar cea de-a doua este rugăciune de mijlocire pentru adormiţi.

Partea întâi se începe astfel: După ce s-a bătut toaca, preotul, cu epitrahilul, dă binecuvântarea obişnuită („Binecuvântat este Dumnezeul nostru..."), din faţa uşilor împărăteşti (dvera fiind închisă). Cântăreţul răspunde zicând rugăciunile începătoare (*Slavă Ţie, Dumnezeul nostru, slavă Ţie!*, *Împărate ceresc*... şi celelalte); la *Veniţi să ne închinăm*... preotul se închină de trei ori şi intră în altar pe uşa dinspre miazăzi (sau trece la strană, dacă vrea), iar la strană se citeşte, în continuare, *Psalmul 50*, apoi (în mijlocul bisericii) *Catisma a XVII-a*, adică *Psalmul 118* („Fericiţi cei fără prihană în cale, care umblă în Legea Domnului..."), împărţit în trei stări. Apoi se citeşte *Simbolul credinţei*, urmat de rugăciunile începătoare (*Sfinte Dumnezeule*... şi celelalte). Se citesc din *Ceaslov* Troparele *Iată, Mirele vine în miezul nopţii*... şi celelalte, care, la sărbătorile Mântuitorului, ale Maicii Domnului şi ale Sf. Ioan Botezătorul, precum şi la hramul bisericii, sunt înlocuite cu Troparul sărbătorii respective. Apoi, *Doamne, miluieşte*, de 40 de ori, şi Rugăciunea „Cel ce în toată vremea şi în tot ceasul...", *Doamne, miluieşte* (de trei ori), *Slavă*..., *Şi acum*..., *Ceea ce eşti mai cinstită*..., „Întru numele Domnului...", iar preotul (din altar): „Dumnezeule, milostiveşte-Te spre noi..." (dacă suntem în Postul Mare, preotul iese acum în faţa uşilor împărăteşti şi zice Rugăciunea Sf. Efrem Sirul, cu metaniile şi închinăciunile obişnuite). Apoi la strană se citeşte Rugăciunea Sfântului Mardarie („Stăpâne Dumnezeule, Părinte Atotputernice..."), cu care se încheie partea întâi a slujbei.

Partea a doua a Miezonopticii de toate zilele se începe cu *Veniţi să ne închinăm*..., după care se citesc *Psalmii 120 şi 133*, urmaţi de rugăciunile începătoare (*Sfinte Dumnezeule*... şi celelalte) şi de o serie de Tropare şi o rugăciune pentru pomenirea morţilor, din *Ceaslov* („Pomeneşte, Doamne, ca un bun, pe robii Tăi..."). Apoi se zic cele trei Tropare de umilinţă (*Miluieşte-ne pe noi, Doamne, miluieşte-ne pe noi*... şi celelalte). După aceasta, preotul zice, din faţa uşilor împărăteşti, ectenia întreită: „Miluieşte-ne pe noi, Dumnezeule..." (în *Ceaslov*), face

otpustul mic („Slavă Ţie, Hristoase, Dumnezeul nostru..."), se pleacă spre credincioşi, cerându-şi iertare, şi se întoarce spre răsărit, zicând ectenia de obşte („Să ne rugăm pentru pacea lumii..."), după care încheie cu „Pentru rugăciunile...".

Partea finală a Miezonopticii de toate zilele este deci la fel cu cea de la sfârşitul Pavecerniţei mici[129].

VI.3. **Rânduiala Miezonopticii pentru sâmbete**

Miezonoptica pentru sâmbete se deosebeşte de cea pentru toate zilele prin următoarele:

În partea întâi, în loc de Catisma a XVII-a, se citeşte Catisma a IX-a (*Psalmii 114-119*, împărţiţi în trei stări);

Troparele de după *Simbolul credinţei* sunt altele (*Nezidită Fire..., Urmând pe pământ..., Din pat şi din somn...*);

La sfârşitul părţii întâi, după rugăciunea finală („Stăpâne Dumnezeule, Părinte Atotputernice...") se adaugă o altă rugăciune, a Sfântului Eustratie („Slăvindu-Te, Te slăvesc pe Tine, Doamne..."). După aceasta, urmează partea a doua a Miezonopticii de toate zilele, fără nicio schimbare, aşa cum a fost expusă mai înainte.

Sâmbăta, în timpul postului, nu se fac metanii şi deci nu se citeşte nici Rugăciunea Sf. Efrem Sirul.

VI.4. **Miezonoptica pentru duminici**

Miezonoptica pentru duminici se deosebeşte de celelalte prin următoarele:

În partea întâi, după *Psalmul 50*, în loc de Catismă şi de *Simbolul credinţei*, se citeşte Canonul Sfintei Treimi (Troieşnicul) al glasului de rând, din *Octoih*, pe analogul aşezat în mijlocul bisericii, lângă

[129] Vezi *supra* la capitolul despre *Rânduiala Pavecerniţei*, p. 109.

care se pune un sfeșnic cu trei lumini, iar după el se cântă, pe glasul al doilea și tot în mijlocul bisericii, cele 12 Tropare treimice sau triadicalele (*Cuvine-se cu adevărat a lăuda pe Treimea cea mai presus de dumnezeire...*).

În loc de Troparele de după *Tatăl nostru* și de Rugăciunea *Cel ce în toată vremea și în tot ceasul...*, se zice numai un ipacoi al Învierii, pe glasul de rând, sau Troparul praznicului, dacă se întâmplă vreo sărbătoare împărătească.

Rugăciunea finală este adresată Sfintei Treimi („Întru tot puternică și de viață făcătoare, Preasfântă Treime...") și o citește preotul, înaintea ușilor împărătești, cu fața spre răsărit.

Partea a doua, adică rugăciunea pentru morți, se suprimă, deoarece duminica este ziua de pomenire săptămânală a Învierii; deci, îndată după rugăciunea de mai sus, preotul face otpustul („Cel ce a înviat din morți..."), apoi își cere obișnuita iertare și zice ectenia de obște, încheind cu „Pentru rugăciunile...", ca și la Miezonoptica din celelalte zile.

VI.5. **Observații tipiconale**

a) Din Miercurea Săptămânii Pătimirilor până la Duminica Sfântului Apostol Toma, nu se mai oficiază rânduiala obișnuită a Miezonopticii; în noaptea Paștilor ea este înlocuită cu Canonul Sâmbetei celei Mari (din *Triod*), în Săptămâna Luminată cu Ceasurile Paștilor[130]; iar la Nașterea Domnului, la Bobotează și la Buna Vestire se face în locul ei Pavecernița cea mare cu Litia[131].

b) Când Utrenia se face din ajun seara, sub formă de Priveghere, atunci de obicei nu se mai citesc nici Pavecernița, nici Miezonoptica. Numai în unele mănăstiri, Miezonoptica se citește, în acest caz, dimineața înainte de Ceasuri.

[130] Vezi *infra* la capitolul despre *Ceasuri*, p. 188.
[131] Vezi *supra* la capitolul despre *Pavecerniță*, p. 112.

TABEL SINOPTIC

	MIEZONOPTICA DE TOATE ZILELE	MIEZONOPTICA DE SÂMBĂTĂ	MIEZONOPTICA DE DUMINICĂ
Preotul	(cu epitrahilul, din fața ușilor împărătești, închise): „Binecuvântat este Dumnezeul nostru..."	La fel ca la Miezonoptica de toate zilele	La fel ca la Miezonoptica de toate zilele
Cântărețul	*Amin.* Rugăciunile începătoare și *Psalmul 50*	La fel ca la Miezonoptica de toate zilele	La fel ca la Miezonoptica de toate zilele
	Catisma a XVII-a (*Psalmul 118*)	Catisma a IX-a (*Psalmii 64-69*)	Canonul treimic al glasului de rând, din *Octoih*
	Simbolul credinței	*Simbolul credinței*	Troparele treimice (triadicalele) din *Ceaslov* (*Cuvine-se cu adevărat a lăuda pe Treimea...*)
	Rugăciunile începătoare (*Sfinte Dumnezeule...* și celelalte)	Rugăciunile începătoare (*Sfinte Dumnezeule...* și celelalte)	Rugăciunile începătoare (*Sfinte Dumnezeule...* și celelalte)
	Troparele glas 8: *Iată, Mirele...* și celelalte	Troparele glas 2: *Nezidită Fire...* și celelalte	Ipacoi al Învierii, al glasului de rând, din *Octoih*
	Doamne, miluiește, de 40 de ori, Rugăciunea *Cel ce în toată vremea...*	*Doamne, miluiește,* de 40 de ori, Rugăciunea *Cel ce în toată vremea...*	*Doamne, miluiește,* de 40 de ori
	Ceea ce ești mai cinstită...	*Ceea ce ești mai cinstită...*	*Ceea ce ești mai cinstită...*
	„Întru numele Domnului..."	*„Întru numele Domnului..."*	*„Întru numele Domnului..."*
Preotul	(din altar): „Dumnezeule, milostivește-Te spre noi..."	La fel ca la Miezonoptica de toate zilele	La fel ca la Miezonoptica de toate zilele
	Rugăciunea Sf. Efrem Sirul, cu metanii (numai în post)		
Cântărețul	Rugăciunea Sfântului Mardarie	Rugăciunea Sfântului Mardarie	Rugăciunea către Sfânta Treime, a lui Marcu Monahul (citită de preot)

Cântărețul		Rugăciunea Sfântului Eustratie	
	Veniți să ne închinăm... și *Psalmii 120* și *133*	*Veniți să ne închinăm...* și *Psalmii 120* și *133*	
	Rugăciunile începătoare (*Sfinte Dumnezeule...* și celelalte)	Rugăciunile începătoare (*Sfinte Dumnezeule...* și celelalte)	
	Troparele și rugăciunea pentru pomenirea morților („Pomenește, Doamne...")	Troparele și rugăciunea pentru pomenirea morților („Pomenește, Doamne...")	
	Troparele de umilință (*Miluiește-ne pe noi, Doamne, miluiește-ne pe noi...*)	Troparele de umilință (*Miluiește-ne pe noi, Doamne, miluiește-ne pe noi...*)	
Preotul	(din fața ușilor împărătești): Ectenia întreită: „Miluiește-ne pe noi, Dumnezeule..."	La fel ca la Miezonoptica de toate zilele	
	Otpustul: „Slavă Ție, Hristoase Dumnezeule..."	Otpustul: „Slavă Ție, Hristoase Dumnezeule..."	Otpustul: „Slavă Ție, Hristoase Dumnezeule..."
	„Hristos, Adevăratul Dumnezeul nostru..."	„Hristos, Adevăratul Dumnezeul nostru..."	„Cel ce a înviat din morți..."
	Ectenia de obște: „Să ne rugăm pentru pacea lumii..."	Ectenia de obște: „Să ne rugăm pentru pacea lumii..."	Ectenia de obște: „Să ne rugăm pentru pacea lumii..."
	„Pentru rugăciunile Sfinților Părinților noștri..."	„Pentru rugăciunile Sfinților Părinților noștri..."	„Pentru rugăciunile Sfinților Părinților noștri..."

Din tabelul sinoptic al celor trei rânduieli ale Miezonopticii, se pot sesiza mai ușor părțile comune și cele deosebitoare dintre ele. Precum se poate vedea, atât din expunerea rânduielii slujbei, cât și din tabelul comparativ de aici, *rolul preotului la serviciul divin al Miezonopticii* se reduce la următoarele:

a) Două formule de binecuvântare, dintre care prima, pentru începerea slujbei, iar a doua, în cursul ei („Dumnezeule, milostivește-Te spre noi...");

b) Ecfonisul Rugăciunii domnești;

c) Rugăciunea Sf. Efrem Sirul (numai în Păresimi);

d) Ectenia întreită, apolisul și ectenia de obște, de la sfârșit, la care se adaugă:

e) Rugăciunea către Sfânta Treime, la Miezonoptica de duminică.

VI.6. **Explicarea Miezonopticii**

VI.6.a. *Scopul și istoria slujbei de noapte*

Miezonoptica este expresia cea mai concretă a nevoinței monahale și pustnicești a privegherii, adică a stării de trezvie din timpul nopții și totodată simbol și închipuire a laudei necurmate pe care îngerii o aduc pururea lui Dumnezeu în ceruri și pe care îndeosebi monahii – adică cei ce se străduiesc să fie „îngeri în trup" – se sârguiesc să o imite pe pământ. Prin ea, în timp ce lumea doarme, Biserica, reprezentată îndeosebi prin călugări și prin credincioșii ei mai zeloși, își îndeplinește datoria de a lăuda în toată vremea pe Dumnezeu și de a face neîncetat rugăciuni de mijlocire pentru lume. În secolul al III-lea, Sf. Ipolit Romanul se referea chiar la o veche tradiție, potrivit căreia, la miezul nopții, întreaga creație – pământul, astrele, arborii, apele – rămâne pentru o clipă în stare de repaus, spre a lăuda pe Creator împreună cu îngerii și cu sufletele drepților, la care credincioșii trebuie să se alăture și ei prin rugăciunea din acest moment[132].

Îndemn pentru rugăciunea de noapte găseau primii creștini în exemplul Mântuitorului, Care obișnuia să Se roage adesea noaptea, fie singur (*Luca* 6, 12), fie împreună cu ucenicii Săi (cf. *Ioan* 18, 2), cărora le recomanda: „Privegheați dar în toată vremea rugându-vă" (*Luca* 21, 36; 18, 1). De altfel, rugăciunea din timpul nopții era practicată în pietatea iudaică încă din epoca Vechiului Testament, precum confirmă în repetate rânduri mai ales *Psalmul 118* („Fericiți cei fără prihană în cale..."), care alcătuiește singur Catisma a XVII-a și a fost rânduit să se citească

[132] Sf. Ipolit al Romei, *Tradiția Apostolică*, în Hippolyte de Rome, *La Tradition Apostolique d'apres les anciennes versions*, în coll. *Sources chrétiennes*, XI bis, B. Botte (ed.), Éd. du Cerf, Paris, [2]1968, pp. 130-131.

la Miezonoptica zilelor de rând tocmai pentru că în el este vorba despre rugăciunea făcută de psalmist în timpul nopții: „*La miezul nopții* m-am sculat ca să Te laud pe Tine pentru judecățile dreptății Tale" (v. 62); „*Din zori* m-am sculat și am strigat; întru cuvintele Tale am nădăjduit. Deschis-am ochii mei *dis de dimineață*, ca să cuget la cuvintele Tale" (vv. 147-148). Referință și îndemn la rugăciunea din timpul nopții se face și în *Psalmul 133* din a doua parte a Miezonopticii de toate zilele: „*Noaptea* ridicați mâinile voastre spre cele sfinte și binecuvântați pe Domnul"(v. 3). Urmând îndemnul psalmistului și exemplul Mântuitorului, Sf. Ap. Pavel, împreună cu Sila (ca toți iudeii mai zeloși), când se aflau în temniță la Filipi, în Macedonia, „la miezul nopții [...] rugându-se, lăudau pe Dumnezeu în cântări" (*Faptele Apostolilor* 16, 25).

Prin caracterul ei nocturn, Miezonoptica ne aduce cel mai bine aminte de slujbele sfinte ale creștinilor din primele veacuri ale Bisericii, când întreg serviciul divin avea caracter nocturn sau formă de priveghere, cuprinzând în el și rugăciunea de seară, ca și pe cea de dimineață, a Bisericii[133]. Într-adevăr, la început, Miezonoptica făcea parte integrantă din slujba Privegherii de toată noaptea, obișnuită în primele veacuri ale Bisericii mai ales în nopțile dinspre duminici, marile praznice și sărbătorile martirilor mai cunoscuți. Cu timpul, sistematizându-se acest serviciu, pentru prescurtarea lui, oficiul Miezonopticii a fost scos și a rămas ca un serviciu separat și independent, care se săvârșește ori la miezul nopții (în unele mănăstiri, cu respectarea tradiției vechi), ori dimineața (în bisericile de enorie, mai ales la țară și numai în zilele de sărbătoare); dar, și într-un caz, și într-altul este unită cu serviciul Utreniei, ca un preambul al acesteia.

Despre adunările de noapte ale creștinilor pentru rugăciune amintește, la începutul secolului al II-lea (aprox. 111-113), scrisoarea proconsulului Pliniu cel Tânăr al Bitiniei către împăratul Traian[134]; iar pe

---

[133] Vezi în urmă, la capitolul despre *Istoria Laudelor bisericești*, p. 43 ș.u.

[134] PLINIU CEL TÂNĂR, *Epistola X*, 97, în *Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae antiquae*, J.P. KIRSCH (ed.), Freiburg im Breisgau, 1910, pp. 18-19: „Ei (creștinii) susțin că toată greșeala și vina lor constă în aceea că aveau obiceiul să se adune într-o anumită zi (*stato die*), *înainte de ivirea zorilor* (*ante lucem*), cântau alternativ un imn lui Hristos ca unui zeu [...]. După aceea, se despărțeau, spre a se aduna din nou, pentru ca să ia împreună o hrană (*cibum*), de altfel obișnuită și nevinovată".

la sfârșitul aceluiași secol și începutul celui următor, Tertulian sfătuiește femeile creștine să nu se căsătorească cu bărbați păgâni, pentru că aceia nu le-ar permite să participe la adunările creștine de noapte (*nocturnae convocationes*)[135]. În secolul al III-lea, Origen amintește de rugăciunile din timpul nopții, făcute de creștini[136]. În aceeași perioadă, Sf. Ciprian al Cartaginei, plecând de la identificarea lui Hristos prin lumină[137], justifica și recomanda credincioșilor lui rugăciunea de noapte, astfel: „Aceia care suntem totdeauna în Hristos, adică în lumină, să nu încetăm din rugăciune nici în timpul nopții". El dă, în continuare, exemplul Prorociței Ana, care petrecea zi și noapte în rugăciune, la templu (*Leviticul* 2, 37).

> „Noi, care vom avea în Împărăția lui Dumnezeu numai zi, fără intervenirea nopții, să veghem în timpul nopții ca în timpul luminii. Și fiindcă acolo ne vom ruga totdeauna și vom aduce mulțumită lui Dumnezeu, să nu încetăm nici aici a ne ruga și a aduce mulțumită lui Dumnezeu"[138].

În veacul al IV-lea, în Răsărit, Sf. Vasile cel Mare consfințește oficierea serviciului divin de noapte în pravila zilnică a monahilor, justificând necesitatea ei atât cu exemplele biblice amintite mai înainte (*Psalmul* 118, 62; *Faptele Apostolilor* 6, 25), cât și pe considerentul că dimineața trebuie să ne găsească treji și meditând la învățăturile dumnezeiești, conform recomandării Psalmistului (*Psalmul* 118, 148)[139]. Către sfârșitul veacului al IV-lea, pelerina apuseană Egeria ne spune că, duminica, la

---

[135] TERTULIAN, *Către soție*, II, 5, în *PL* 1, col. 1408; *Apologeticum*, 39, în *PL* 1, col. 540, și în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 3, trad. N. Chițescu, E. Constantinescu, P. Papadopol, D. Popescu, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1981, p. 92 ș.u.

[136] ORIGEN, *Despre rugăciune*, 12, în *PG* 11, col. 453 A.

[137] Vezi în urmă, la explicarea Vecerniei, p. 76.

[138] SF. CIPRIAN AL CARTAGINEI, *Despre Rugăciunea domnească*, 35, în *PL* 4, col. 560 C - 562 A, cf. trad. D. Popescu, în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 3, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1981, p. 485.

[139] SF. VASILE CEL MARE, *Regulile monahale mari*, 37, 5, în *PG* 31, col. 1016, și în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 18, trad. I. Ivan, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1989, p. 280.

Ierusalim, ușile bisericii Anastasia (Învierea) se deschideau înainte de cântatul cocoșilor (*ante pullorum cantum*) și credincioșii zăboveau până dimineața în rugăciuni și imne, la care luau parte totdeauna și preoții și diaconii, pregătiți pentru privegheri (*ad vigilias*)[140]. Cam în același timp, Sf. Ioan Gură de Aur afirmă, de asemenea, că creștinii zeloși din timpul său stăruiau în rugăciunea de la miezul nopții până dimineața[141]; „în timpul acesta – zice el în altă parte – și rugăciunile sunt mai curate, pentru că și mintea este mai limpede"[142].

VI.6.b. *Simbolismul slujbei*

Din punct de vedere simbolic, adică pusă în legătură cu istoria sfântă a mântuirii, Miezonoptica ne aduce aminte de începutul Pătimirilor Domnului, mai ales de rugăciunea Sa cu sudori de sânge din grădina Ghetsimani, urmată de prinderea și ducerea Lui în fața arhiereului Ana, care a avut loc în noaptea trădării, după Cina cea de Taină[143].

Dar Miezonoptica ne aduce aminte și de Învierea Domnului, care a avut loc în a doua parte a nopții, către ziuă[144]; iar scularea din somn pentru rugăciune, fiind simbolul și preînchipuirea învierii noastre din morți, ne duce cu gândul și la Judecata din urmă, când Domnul va veni a doua oară, pe neașteptate, la miezul nopții, ca mirele din pilda celor zece fecioare (*Matei* 25, 1-13). De aceea, toaca de la miezul nopții a fost asemănată cu trâmbița îngerilor din vremea de apoi[145]. Ideea aceasta o

[140] Egeria, *Pelerinaj la locuri sfinte*, 24, în Aetheria, *Peregrinatio ad loca sancta* (*Journal de voyage*), H. Pétré (ed.), Paris, 1971, pp. 188-190; cf. trad. C. Frișan, în Egeria, *Pelerinaj în locuri sfinte*, ediție bilingvă, Ed. Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuș, 2009.

[141] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia IV, 1 la cuvintele Proorocului Isaia: „Am văzut pe Domnul..."*, în *PG* 56, col. 420. Aici Sfântul Ioan întrebuințează termenul de παννυχίς, adică *priveghere de toată noaptea*.

[142] Sf. Ioan Gură de Aur, *Comentariu la Psalmul 133*, 3, în *PG* 55, col. 586.

[143] Vezi *Povățuirile* din *Liturghier*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2012, p. 492 (cf. *Liturghier*, 1967, p. 393).

[144] *Despre feciorie*, atribuită Sf. Atanasie cel Mare, cap. 12, 16, 20, în *PG* 28, col. 276: „La miezul nopții te vei scula și vei lăuda pe Domnul Dumnezeul tău. Căci la acea oră Domnul a înviat din morți și a lăudat pe Tatăl; de aceea, s-a rânduit nouă să lăudăm pe Dumnezeu la acea oră".

[145] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), cap. 304, în *PG* 155, col. 557, și în vol. Sf. Simeon al Tesalonicului, *Tractat asupra*

exprimă în chip minunat cele două frumoase Tropare din partea întâi a Miezonopticii de toate zilele: *Iată, Mirele vine în miezul nopții...* și *La ziua cea înfricoșătoare gândind, suflete al meu, priveghează...*

Ele se găsesc și în ritul copt și sub diferite variante le găsim și în celelalte rituri liturgice orientale, ceea ce înseamnă că sunt mai vechi decât secolele V-VI. Aceste Tropare, care dau Miezonopticii culoarea ei proprie, reflectă încă ideea – foarte curentă și familiară în Biserica primelor veacuri – a *Parusiei*, adică credința vie în A Doua Venire a Domnului, venire pe care primii creștini o sperau ca foarte apropiată, trebuind să aibă loc, după credința lor, la miezul nopții, deoarece Domnul Însuși le atrăsese atenția: „Privegheați, dar, că nu știți când va veni stăpânul casei: seara, sau la miezul nopții, sau la cântatul cocoșilor, sau dimineața. Ca nu cumva venind fără de veste, să vă afle pe voi dormind. Iar ceea ce zic vouă, zic tuturor: Privegheați!" (*Marcu* 13, 35-37).

Conținutul celor două Tropare ne îndeamnă să ne gândim și la sfârșitul vieții noastre, care poate veni pe neașteptate, și să ne rugăm pentru ca el să fie în pace și sub ocrotirea sfinților îngeri. De aceea, Biserica pune la îndemâna credincioșilor o rugăciune model în această privință, așezată la sfârșitul primei părți din Miezonoptica pentru sâmbete, și anume *Rugăciunea Sfântului Eustratie*, unul dintre cei cinci martiri din persecuția lui Dioclețian, pomeniți în Sinaxarul ortodox la 13 decembrie[146]. Sfântul ar fi rostit această frumoasă rugăciune înainte de a fi urcat pe rugul pe care a fost ars și ea se află încadrată în descrierea *Pătimirii* celor cinci mucenici din Sinaxarul de la 13 decembrie[147]. Ca și *Rugăciunea Sfântului Mardarie* din rânduiala Pavecerniței mari și a Miezonopticii de toate zilele, *Rugăciunea Sfântului Eustratie*, încadrată în rânduiala slujbei de la miezul nopții pentru sâmbete, reprezintă rugăciunea unor mucenici creștini aflați în pragul morții, care poate fi rostită de orice credincios în clipe grele.

Dar gândul la A Doua Venire a Domnului, când El va judeca viii și morții, ne îndeamnă să ne aducem aminte și de cei morți și să ne rugăm

---

tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe, trad. † CHESARIE AL RÂMNICULUI, Toma TEODORESCU (ed.), București, 1865-1866.

[146] Vezi *supra* la explicarea Pavecerniței, p. 115 ș.u.

[147] În *PG* 116, col. 468-505 (între scrierile Sf. Simeon Metafrastul); cf. *Bibliotheca hagiographica graeca*, F. HALKIN (ed.), Bruxelles, [3]1957, col. 646.

și pentru ei în ceasul acesta de noapte. Așa se explică prezența Troparelor și a rugăciunii pentru cei morți, din a doua parte a Miezonopticii de toate zilele și de sâmbătă: „Pomenește, Doamne, pe cei ce întru nădejdea învierii și a vieții veșnice au adormit, părinții și frații noștri..." ș.a.

Canoanele treimice ale celor opt glasuri (troieșnicul) din slujba Miezonopticii de duminică sunt opera marelui dogmatist și imnograf răsăritean Sf. Ioan Damaschin (†749), iar *Troparele treimice* (triadicalele) din rânduiala aceleiași slujbe sunt compuse de Sf. Grigorie Sinaitul (†1310)[148]. Aceste două grupe de imne, împreună cu rugăciunea finală datorată lui Marcu Monahul, episcopul Idruntului („Întru tot puternică și de viață făcătoare, Preasfântă Treime..."), alcătuiesc partea principală a Miezonopticii de duminică, în care predomină lauda și preamărirea Sfintei Treimi. Miezonoptica de duminică este astfel una dintre puținele slujbe și forme de expresie directă a cultului de latrie (adorație) a Sfintei Treimi, cu accentuat caracter doxologic, în ritul liturgic bizantin.

BIBLIOGRAFIE

Baumstark, A., *Nocturna Laus. Typen frühchristlicher Vigillienfeier und ihr Fortleben vor allem im römischen und monastichen Ritus*, în coll. *Liturgiewissenschaftlichen Quellen und Forschungen*, vol. 32, Münster im Westfalien, 1957;

Borgia, Nilo Ierom., „Ὡρολόγιον. Diurno delle Chiese di rito bizantino", în: *Orientalia Christiana*, XVI (1929), 2, 56;

Ceaslov, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2014 (cf. 1945);

Chadwick, Henry, „Prayer at Midnight", în vol. *Epektasis. Mélanges patristiques offerts au Cardinal Jean Daniélou*, Paris, 1972;

Eisenhofer, Ludwig, *Handbuch der Katholischen Liturgik*, vol. II: *Spezielle Liturgik*, Freiburg im Breisgau, 1933, pp. 500-517;

Gastoué, A., *Les Vigiles nocturnes*, Paris, 1908;

Liturghier, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2012 (cf. 1950, 1956, 1967);

[148] Pomenit în Sinaxarul slujbei din *Mineiul* lunii aprilie, ziua a șasea.

Manuale de tipic și de liturgică (enumerate în bibliografia capitolelor IV și V);

Marcu, Isidor, *Curs de Teologie pastorală*, vol. I: *Didactica pastorală*, Blaj, 1902; vol. II: *Liturgica*, Blaj, 1906, pp. 309-310;

Mateos, Juan, „Office de minuit et office du matin chez Saint Athanase", în: *Orientalia Christiana Periodica*, XXVIII (1962), pp. 173-180;

Simeon al Tesalonicului, Sf., *Despre sfintele rugăciuni*, cap. 304-305 și *Răspunsuri la întrebările unui arhiereu*, 79 (în *PG* 155 și în vol. *Tractat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe*, trad. PS Chesarie al Râmnicului, Toma Teodorescu (ed.), București, 1865);

Vintilescu, Petre Pr., *Istoria Liturghiei* (curs dactilografiat), București, 1940;

Vintilescu, Petre Pr., „Oficiul Miezonopticii", în: *Glasul Bisericii*, XX (1961), 7-8;

Vykoukal, E., „Vigil", în: *Lexikon für Theologie und Kirche*, vol. X, s.a., pp. 606-607.

CAPITOLUL VII

UTRENIA

A. NOȚIUNI INTRODUCTIVE ȘI RÂNDUIALA SLUJBEI

VII.1. **Denumirile slujbei**

Cuvântul *utrenie* este de origine slavonă (de la *ympo – dimineață*) și traduce cuvântul grecesc ὁ ὄρθρος (*auroră, zorii zilei, revărsatul zorilor*) sau forma lui adjectivală ὀρθρινόν, de unde vine românescul *ortrină*, întrebuințat până nu de mult, în unele regiuni românești, în loc de *utrenie*.

Se mai întrebuințează (mai ales în Transilvania și Bucovina) termenii, de origine latinească, *mânecat*, *mânecare* și *mânecândă*, derivați de la cuvântul latinesc *manicare* (*a se scula de dimineață, în zori, înainte de răsăritul soarelui*), derivat și el din *mane – dimineață*. S-a mai întrebuințat și denumirea de *Laude* (αἶνοι, *Laudes*, *Хвалите*), folosită și acum în Biserica Romano-Catolică pentru indicarea slujbei de dimineață, pentru că una dintre părțile cele mai importante ale acestei slujbe o alcătuiesc *psalmii de laudă* (mai ales *Psalmul 148*), cântați spre sfârșitul ei.

VII.2. **Timpul săvârșirii**

Odinioară (ca și azi în unele mănăstiri), slujba Utreniei se săvârșea în ultima parte a nopții, adică începea dis-de-dimineață, cam cu două-trei ore înainte de răsăritul soarelui, așa cum arată și rugăciunile citite

de preot în taină, în timpul celor șase psalmi (vezi mai departe). Astfel, se potrivea ca *Luminânda* sau *Svetilna* să se cânte când începe să se lumineze de ziuă, iar *Doxologia* (*Slavă Ție, Celui ce ne-ai arătat lumina...*) coincidea cu ivirea primelor raze ale soarelui.

Astăzi, numai Utrenia Paștilor mai păstrează, peste tot, caracterul nocturn al Utreniei de odinioară (iar, pe alocuri, și cea a Crăciunului), săvârșindu-se după miezul nopții; în celelalte zile, Utrenia se săvârșește de obicei dimineața, după răsăritul soarelui. În mănăstiri și în unele catedrale sau chiar biserici de enorie și mai ales la orașe, în ajunul duminicilor, al sărbătorilor împărătești și al sfinților cu Priveghere (slujbă de noapte), Utrenia se săvârșește de cu seară, în continuarea Vecerniei și a Litiei. Tot de cu seara se face, de regulă (atât în mănăstiri, cât și în bisericile de enorie), miercuri și vineri în săptămâna a cincea a Postului Mare, precum și în toată Săptămâna Pătimirilor, dar singură, adică fără să fie unită cu Vecernia, și atunci poartă denumirea de *bdenie* sau *denie* (de la slav. *бдение – veghere, priveghere*).

VII.3. **Rânduiala Utreniei**

Ca și la Vecernie, *rânduiala* Utreniei diferă ca mărime și solemnitate după gradul și importanța zilelor liturgice în care se săvârșește. În această privință putem distinge trei variante principale ale Utreniei:

1. Utrenia duminicilor;
2. Utrenia praznicelor împărătești și a sfinților cu serbare;
3. Utrenia zilelor de rând (mai simplă și mai scurtă).

Cum însă între Utrenia duminicilor și cea a sărbătorilor din cursul săptămânii sunt prea puține deosebiri, noi vom expune, ca și la Vecernie, mai întâi rânduiala Utreniei sărbătorilor în general, menționând, la timpul cuvenit, micile deosebiri dintre rânduiala duminicilor, de o parte, și rânduiala celorlalte sărbători, de alta.

VII.3.a. *Rânduiala Utreniei sărbătorilor*

La vremea rânduită, paraclisierul (cântărețul) trage clopotele și toacă pentru intrare (toaca mare).

Preotul intră în biserică și apoi în altar, după aceeași rânduială ca și seara la Vecernie[149].

Se citește mai întâi *Miezonoptica*, după rânduiala ei din *Ceaslov*[150]; iar când trebuie să se înceapă Utrenia, preotul vine în mijlocul bisericii, se închină de trei ori spre răsărit, depune metanie la tronul arhieresc (în mănăstiri își ia binecuvântarea de la cel mai mare, dacă este de față), apoi intră în altar pe ușa dinspre miazăzi, se închină în fața Sfintei Mese, își pune epitrahilul după rânduiala știută și ia cădelnița în mână, binecuvântând tămâia, rostind rugăciunea: „Tămâie Îți aducem...". Apoi deschide dvera și stând în fața Sfintei Mese, cu capul acoperit, dă *binecuvântarea* („Binecuvântat este Dumnezeul nostru..."), cădind totodată cruciș. Continuă apoi să cădească în sfântul altar, făcând *cădire mare* (în toată biserica).

Cântăreții răspund: *Amin. Veniți să ne închinăm...* (în Postul Mare încep cu rugăciunile introductive obișnuite: *Sfinte Dumnezeule...* și celelalte) și citesc *Psalmii 19* și *20* („Să te audă Domnul în ziua necazului..." și: „Doamne, întru puterea Ta se va veseli împăratul..."), continuând îndată cu rugăciunile introductive obișnuite (*Sfinte Dumnezeule..., Preasfântă Treime..., Tatăl nostru...*). În acest timp, preotul face cădirea în așa fel încât la *Tatăl nostru...* să fie reîntors în naos și, stând în mijloc, sub policandru, să rostească ecfonisul: „Că a Ta este împărăția..."; iar când zice: „...a Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh...", cădește de trei ori spre altar, după care continuă cădirea, ca de obicei, reintrând în altar pe ușa dinspre miazăzi.

După ecfonisul de mai sus, la strană se citesc cele trei Tropare ale crucii (*Mântuiește, Doamne, poporul Tău..., Slavă..., Cel ce Te-ai înălțat pe cruce de bunăvoie..., Și acum..., Ocrotitoare, neînfricată și neînfruntată...*)[151].

---

[149] Vezi *supra* la capitolul despre *Rânduiala Vecerniei*, pp. 57-58.

[150] Vezi capitolul despre *Rânduiala Miezonopticii*, p. 121 ș.u.

[151] Aceasta este rânduiala prevăzută în *Tipicul mare*, Iași, 1816, f. 15 (reeditat de Arhiepiscopia Sucevei și Rădăuților, cu titlul: SF. SAVA CEL SFINȚIT, *Tipicon*, Ed. Bucovina Istorică, Suceava, 2002), de acord cu cea din *Ceaslov* și din *Catavasierul* practic (*Octoihul mic*). Însă după *Tipicul bisericesc*, Cernica, 1925, pp. 16, 23, 221, *Psalmii 19* și *20* nu se citesc decât în zilele de rând din Postul Mare, pe când în sâmbetele și duminicile Postului Mare și în toate zilele din restul anului, îndată după binecuvântarea de început se citesc rugăciunile introductive (*Sfinte Dumnezeule...* și celelalte), apoi îndată Troparele „Mântuiește, Doamne, poporul Tău..." și celelalte.

După aceasta, preotul, stând în fața Sfintei Mese cu cădelnița în mână, zice *ectenia întreită scurtă:* „Miluiește-ne pe noi, Dumnezeule..." și celelalte (vezi *Liturghierul*), cădind de câte trei ori spre Sfânta Masă, la fiecare cerere din ectenie. După ecfonisul ecteniei, cântăreții zic: „Amin. Întru numele Domnului binecuvântează, părinte". Iar preotul dă *binecuvântarea pentru începutul propriu-zis al Utreniei:* „Slavă Sfintei [...] Treimi...", cădind în fața Sfintei Mese, în chipul crucii. La strană (în mănăstiri cel mai mare, dacă este de față): „Amin. Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu..." și se începe *citirea celor șase psalmi* ai Utreniei.

În timpul dintre Duminica Sfântului Apostol Toma și Înălțarea Domnului, toată partea introductivă de până aici se omite, Utrenia începând direct cu binecuvântarea preotului: „Slavă Sfintei [...] Treimi...", după care preotul cântă imediat *Hristos a înviat...*, o dată, iar la strane încă de două ori, pe larg, ca în acest timp preotul să poată face obișnuita cădire în toată biserica. Apoi îndată la strană se începe: „Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu..." și citirea celor șase psalmi[152].

Tot cu „Slavă Sfintei [...] Treimi..." se începe Utrenia și în zilele Săptămânii Luminate, dar cu unele deosebiri față de restul perioadei Penticostarului, pe care le vom arăta mai departe, la capitolul despre *Utreniile cu rânduială specială din cursul anului bisericesc.*

În timpul citirii psalmilor, preotul își descoperă capul și citește în taină cele *douăsprezece rugăciuni ale Utreniei.* Primele șase le citește în altar, în timpul primilor trei psalmi, după care iese pe ușa dinspre miazănoapte a altarului și, stând cu capul descoperit în fața ușilor împărătești, citește acolo ultimele șase rugăciuni, în timp ce la strană se citesc ultimii trei psalmi.

După ce s-a terminat citirea celor șase psalmi, preotul își acoperă capul și rostește *ectenia mare*, din fața ușilor împărătești (dacă slujește și diacon, ectenia o zice el, din mijlocul bisericii, iar preotul, la încheierea citirii psalmilor, se închină și intră în altar). După ecfonisul ecteniei, preotul se

---

[152] Vezi *Penticostarul* și *Tipicul mare*, la rânduiala Utreniei de luni după Duminica Sfântului Apostol Toma. Cf. Pr. Vasile MITROFANOVICI, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, Teodor TARNAVSCHI, † NECTARIE COTLARCIUC (Mitropolitul Bucovinei) (eds), Cernăuți, 1929, p. 712; *Catavasier* (*Octoihul mic*), Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2000, p. 35, notă.

închină și intră în altar, închide dvera[153], își lasă epitrahilul și iese în mijlocul bisericii, se închină pentru Liturghie[154], intră înapoi în altar, se îmbracă cu toate veșmintele și începe Proscomidia[155]. În acest timp, la strană se cântă *Dumnezeu este Domnul...*, cu Troparele rânduite[156].

După Tropare, la strană se zice: *Doamne, miluiește*, de trei ori, *Slavă..., Și acum...* și îndată se începe *citirea Catismelor de rând* din *Psaltire*, pe analog, în mijlocul bisericii. După *prima Catismă*, preotul zice *ectenia mică*, iar la strană se cântă primul rând de *Sedelne* (ale Învierii, din *Octoih*, duminica, ori ale sărbătorii respective, din *Minei*, *Penticostar* sau *Triod*, la celelalte sărbători). Apoi: *Doamne, miluiește*, de trei ori, *Slavă..., Și acum...*, se citește *a doua Catismă*, după care din nou *ectenia mică* și se cântă al doilea rând de Sedelne. Apoi se citește *a treia Catismă* de rând.

În practică, la cele mai multe biserici de enorie, Catismele nu se mai citesc, ci îndată după Troparele de la *Dumnezeu este Domnul...* se zice

---

[153] Așa este practica generală în bisericile românești din Muntenia, Oltenia și Moldova (Arhim. Fotie BALAMACE, *Explicațiuni la practica liturgică*, București, 1924, p. 29; *Liturghier*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2012, p. 90; cf. *Liturghier*, 1967, p. 68); dar după indicațiile din *Tipicul mare*, dvera rămâne deschisă până la sfârșitul Utreniei, cum prescrie și *Tipicul* rusesc (S. BULGAKOV, Îndrumător pentru cler, Harkov, 1900, p. 536, n. 1). Numai *Liturghierul* românesc de București, 1937, p. 57, prescrie închiderea dverei mult mai devreme decât se obișnuiește în practică, și anume după citirea primilor trei psalmi din cei șase, când preotul trebuie să iasă în fața ușilor împărătești spre a citi ultimele șase rugăciuni ale dimineții.

[154] Ritualul închinării este descris la începutul Proscomidiei în *Liturghier*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2012, p. 109 ș.u. (cf. *Liturghier*, 1967, p. 83 ș.u.).

[155] Dacă preotul s-a închinat la icoane și a îmbrăcat toate veșmintele înainte de începerea Utreniei, el nu mai iese pentru citirea ultimelor șase rugăciuni, ci le citește tot din altar, de unde rostește și ectenia mare, după care poate începe sau continua, dacă a început-o mai înainte, lucrarea Proscomidiei. Acolo unde între Utrenie și Liturghie se citesc, după rânduială, Ceasurile, ritualul închinării pentru Liturghie și îmbrăcarea veșmintelor pentru începerea Proscomidiei poate avea loc mai târziu, și anume după ectenia de la cântarea a șasea a Catavasiilor, Proscomidia putându-se face, în acest caz, în timpul Laudelor și al Ceasurilor.

[156] Duminica: Troparul Învierii de două ori (o dată la strana dreaptă și o dată la cea stângă), *Slavă...*, Troparul Sfântului din *Minei, Și acum...*, Troparul Născătoarei de Dumnezeu – al Învierii, pe glasul Troparului Sfântului. Dacă sfântul zilei nu are Tropar, se zice *Slavă..., Și acum...*, Troparul Născătoarei de Dumnezeu pe glasul de rând din *Octoih*. La praznicele împărătești, se cântă numai Troparul praznicului respectiv de trei ori, iar la sărbătorile sfinților și în zilele de rând se cântă Troparul Sfântului de două ori, *Slavă..., Și acum...*, Troparul Născătoarei de Dumnezeu, pe glasul Troparului Sfântului.

ectenia mică și apoi se cântă Sedelnele, fie cu ectenie mică între ele, fie fără ectenie. În puținele biserici unde se mai citesc Catismele, ele se citesc toate trei, una după alta, fără întrerupere, apoi se cântă Sedelnele și *Binecuvântările Învierii*, cum prevede *Tipicul bisericesc.*

Îndată după a treia Catismă (sau după ultimele Sedelne), se deschide dvera. În continuare, duminica se cântă *Binecuvântările Învierii* (*Binecuvântat ești, Doamne... Soborul îngeresc...*), iar la sărbătorile din celelalte zile, în loc de a treia Catismă și *Binecuvântări*, se cântă *Polieleul* (*Robii Domnului...*, la sărbătorile Mântuitorului și ale sfinților, *Cuvânt bun...*, la sărbătorile Născătoarei de Dumnezeu), cu stihurile și Mărimurile sărbătorii respective, care se găsesc în *Catavasier* și în *Psaltire.*

La Duminica Fiului risipitor, la cea a Lăsatului sec de carne și la cea a Lăsatului sec de brânză, după Polieleul obișnuit se cântă și *La râul Babilonului...* (*Psalmul 136*) și apoi *Binecuvântările Învierii.*

În duminicile în care cade și vreun praznic împărătesc sau sărbătoarea vreunui sfânt cu Polieleu, se cântă întâi Polieleul și *Mărimurile* de la Polieleu, fără a se mai cânta *Slavă...*, *Și acum...*, apoi *Binecuvântările Învierii.*

În timpul *Binecuvântărilor Învierii* (sau al Mărimurilor de la Polieleu) preotul, purtând epitrahil și felon (sau toate veșmintele, dacă a început Proscomidia), face *cădire mare*, după rânduială; dacă este și diacon, acesta îl însoțește pe preot, mergând cu lumânare aprinsă în mâini.

După *Binecuvântările Învierii*, duminica preotul zice *ectenia mică*, la strană se citește Stihira numită *Ipacoi* (Subascultător) și îndată se începe cântarea *Antifoanelor* glasului de rând; la sărbătorile din celelalte zile, după Polieleu și Mărimuri urmează ectenia mică, ultimul rând de Sedelne ale serbării și apoi Antifonul I al glasului IV (*Din tinerețile mele...*, *Cei ce urâți Sionul...*, *Slavă...*, *Prin Sfântul Duh, tot sufletul...*, *Și acum...*, *Prin Sfântul Duh izvorăsc...*); același Antifon se cântă și în Duminica Floriilor, Duminica Sfântului Apostol Toma și Duminica Rusaliilor, deoarece acestea sunt praznice.

La ultimul Antifon, preotul deschide ușile împărătești, zicând: „Înțelepciune! Să luăm aminte!". Cântărețul cântă îndată *Prochimenul* glasului de rând, duminica, ori al sărbătorii respective, în celelalte zile.

Apoi preotul (diaconul, dacă este) zice: „Domnului să ne rugăm!". După răspunsul obișnuit, preotul rostește ecfonisul: „Că Sfânt ești

Dumnezeul nostru și întru sfinți Te odihnești...". Cântăreții: „Amin", apoi cântă îndată: „Toată suflarea să laude pe Domnul!", de regulă respectând glasul Prochimenului.

Apoi preotul (diaconul, dacă este) zice: „Și pentru ca să ne învrednicim noi a asculta Sfânta Evanghelie..." și celelalte formule introductive la *citirea Sfintei Evanghelii* (vezi *Liturghierul*). În duminici, preotul ia Sfânta Evanghelie, punând Crucea în locul ei pe Sfântul Antimis și, stând în latura de miazănoapte a Sfintei Mese, cu fața spre miazăzi și cu capul descoperit, citește Evanghelia de rând a Învierii; în timpul citirii, diaconul (dacă este) sau un paraclisier stă cu un sfeșnic sau cu o făclie aprinsă în latura opusă a Sfintei Mese. După citire, preotul (diaconul) ori cântărețul cântă (citește) *Învierea lui Hristos...*[157]. În acest timp preotul, cu capul acoperit, ținând Sfânta Evanghelie la piept (cu Icoana Învierii spre credincioși) și precedat de un purtător de lumină, iese printre ușile împărătești, vine la analogul pus din vreme în mijlocul bisericii și așază Sfânta Evanghelie pe el, iar lângă analog se așază sfeșnicul adus de paraclisier. Preotul face două închinăciuni, sărută Sfânta Evanghelie și face încă o închinăciune. Apoi, plecându-se spre credincioși în dreapta și în stânga, se întoarce și intră în altar, tot printre ușile împărătești, după care închide ușile împărătești și dvera[158]. După ce s-a cântat *Învierea lui Hristos...*, la strană se citește *Psalmul 50*, în timp ce credincioșii vin și sărută Sfânta Evanghelie.

La celelalte sărbători (afară de duminici), preotul citește Sfânta Evanghelie dintre ușile împărătești, cu fața spre credincioși. După citire, Sfânta Evanghelie nu se mai scoate în mijlocul bisericii și nici nu se cântă *Învierea lui Hristos...*, ci îndată se citește *Psalmul* 50, iar preotul face semnul Sfintei Cruci cu Sfânta Evanghelie spre credincioși și apoi o așază la locul ei, pe Sfântul Antimis[159].

[157] La unele sărbători împărătești (Înălțarea Domnului și Înălțarea Sfintei Cruci, în orice zi a săptămânii ar cădea) deși se citește Evanghelia dintre ușile împărătești și nu se scoate spre închinare în mijlocul bisericii, totuși se cântă *Învierea lui Hristos...* În Sâmbăta lui Lazăr, deși nu se citește Evanghelie la Utrenie, se cântă *Învierea lui Hristos...*

[158] La greci, ușile împărătești și dvera rămân deschise tot timpul cât Sfânta Evanghelie rămâne în mijlocul bisericii.

[159] În Duminica Intrării Domnului în Ierusalim nu se cântă *Învierea lui Hristos...*, dar se scoate Sfânta Evanghelie la închinare. În Duminica Pogorârii Sfântului Duh, precum și în duminicile în care se întâmplă sărbătorile Nașterii Domnului, Bobotezei sau Schimbării

După *Psalmul 50*, la strană se cântă *Slavă...*, *Și acum...*, *Pentru rugăciunile...* și, duminica, Stihira Învierii (*Înviind Iisus din mormânt...*) cu stihul respectiv, iar la celelalte sărbători, Stihira corespunzătoare din *Minei*. În timpul *Triodului* (începând din Duminica Vameșului și a Fariseului până la Duminica a cincea din Postul Mare inclusiv), în locul acestora se cântă *Ușile pocăinței...*, *Cărările mântuirii...*, *La mulțimea faptelor mele celor rele...*, din *Triod*.

După regula din *Tipic*, ar trebui să urmeze acum *citirea* sau *cântarea Canoanelor*, cu rânduiala lor[160], așa cum se face încă în general la mănăstiri, precum și la unele biserici din nordul Moldovei. În practică, la majoritatea bisericilor de enorie Canoanele nu se mai citesc; de obicei, după ecfonisul *Cu mila și cu îndurările...*, urmează *cântarea Catavasiilor*[161]. După Cântarea a IX-a a Catavasiilor, preotul zice ectenia mică; la strană se cântă sau se citesc Condacul, Icosul și Catisma (Sedealna) sărbătorii (Sfântului) din *Minei*; după Cântarea a VI-a a Catavasiilor, preotul zice iarăși o ectenie mică și se citesc Condacul și Icosul Învierii (din *Octoih*) și Sinaxarul zilei din *Minei*. La multe biserici, mai ales la orașe, Catavasiile se cântă fără întrerupere, adică fără ecteniile mici, fără Condac, fără Icos și fără Sinaxar.

La Cântarea a IX-a a Catavasiilor, preotul (sau diaconul, dacă este) ia cădelnița, deschide dvera și cădește în fața Sfintei Mese, zicând:

---

la Fată, se citește Evanghelia praznicului dintre ușile împărătești, fără a se scoate la închinare, și nu se cântă *Învierea lui Hristos...* În zilele de rând dintre Duminica Sfântului Apostol Toma și Înălțarea Domnului se cântă la Utrenie *Învierea lui Hristos...* o singură dată, înainte de *Psalmul 50*, iar în duminicile din aceeași perioadă se cântă de trei ori. La Praznicele Maicii Domnului care cad duminica, se citește Evanghelia praznicului dintre ușile împărătești, apoi se cântă *Învierea lui Hristos...* și se scoate Evanghelia spre închinare (vezi și nota 168).

[160] Duminica avem patru rânduri de Canoane, dintre care trei din *Octoih* (unul al Învierii, altul al Crucii și altul al Născătoarei de Dumnezeu) și unul de la *Minei*. Stihirile se pun de obicei pe 14 la fiecare peasnă sau cântare (vezi regula combinării lor mai clar la † Gherasim Saffirin (Episcopul Romanului), *Tipic asupra serviciilor divine*, București, 1905, pp. 21-22; Pr. Dimitrie Lungulescu, *Manual de practică liturgică*, București, 1926, p. 28).

[161] Despre rânduiala cântării Catavasiilor în cursul anului bisericesc, vezi *Tipicul mare*, Iași, 1816, cap. 21, ff. 35-36 (reeditat de Arhiepiscopia Sucevei și Rădăuților, cu titlul: Sf. Sava cel Sfințit, *Tipicon*, Ed. Bucovina Istorică, Suceava, 2002); † Melchisedec Ștefănescu, *Tipic*, București, 1900, p. 29, n. 1; Pr. D. Lungulescu, *Manual de practică liturgică*, pp. 30-32; Pr. C. Moisiu, *„Să stăm bine, să stăm cu frică..."*. *Povățuitor liturgic pentru preoți și popor*, București, 1941, pp. 201-202; *Catavasier* (*Octoih mic*), p. 53, notă.

„Pe Născătoarea de Dumnezeu şi Maica Luminii întru cântări cinstind-o, să o mărim!". La strană se cântă duminica stihurile *Mărimurilor Născătoarei de Dumnezeu* („Măreşte, sufletul meu, pe Domnul..." cu *Ceea ce eşti mai cinstită...*, iar la praznicele împărăteşti (şi în ziua odovaniei lor) se cântă *Mărimurile* sărbătorii respective, de la Cântarea a IX-a a Canonului sărbătorii.

În timpul cântării Mărimurilor, preotul (diaconul) continuă să cădească, făcând *cădire mare*. Duminica, în acest moment, Sfânta Evanghelie fiind scoasă în mijlocul bisericii, preotul, îndată după ce a cădit icoanele de la catapeteasmă, cădeşte Sfânta Evanghelie, stând în faţa tetrapodului pe care ea este pusă şi făcând de acolo toată cădirea din naosul bisericii. În unele biserici, la Cântarea a IX-a se trage şi clopotul ori se loveşte în toacă.

După Irmosul Cântării a IX-a, urmează *ectenia mică*, după care la strană se cântă duminica *Sfânt este Dumnezeul nostru...* şi *Luminânda* (*Svetilna*) de rând a Învierii (una dintre cele unsprezece), *Slavă...*, cu Luminânda sfântului de la *Minei*, *Şi acum...* cu a Născătoarei-Învierii[162]. Dacă este şi diacon, începe el cântarea, zicând prima dată: *Sfânt este Domnul Dumnezeul nostru...* (cântăreţii repetă aceeaşi cântare), a doua oară: *Că sfânt este Domnul Dumnezeul nostru*, iar a treia oară: *Peste tot poporul Dumnezeul nostru*[163]. La sărbătorile din celelalte zile, se cântă Luminânda de la *Minei*, fără să se mai cânte înainte *Sfânt este Domnul Dumnezeul nostru*[164].

Îndată după Luminânde, la strană se începe *cântarea Laudelor* (*Toată suflarea să laude pe Domnul...*), cu stihurile şi Stihirile respective, duminica pe glasul de rând al *Octoihului*, iar la celelalte sărbători pe glasul indicat de Stihirile din *Minei*[165]. Duminica, la Slava Laudelor se cântă

---

[162] În Duminica Floriilor, se cântă *Sfânt este Domnul Dumnezeul nostru...* fără Luminândă (în *Triod*, locul acestei cântări îl ţine rugăciunea pentru binecuvântarea salciei sau a stâlpărilor). Nu se cântă, de asemenea, *Sfânt este Domnul Dumnezeul nostru...* nici în duminicile în care cad praznice cu date schimbătoare, la care trebuie sa se cânte Luminânda praznicului respectiv (Naşterea Domnului, Boboteaza, Înălţarea Sfintei Cruci).

[163] *Liturghier*, 2012, p. 98 (cf. *Liturghier*, 1967, p. 74).

[164] În afară de duminici, *Sfânt este Domnul Dumnezeul nostru...* se mai cântă şi în Sâmbăta lui Lazăr, înainte de Luminândă, precum şi în Sâmbăta din Săptămâna Sfintelor Pătimiri (Denia Prohodului), fără Luminândă.

[165] Duminica avem opt Stihiri ale *Octoihului*; dacă şi sfântul zilei de la *Minei* are Stihiri la Laude, se pun patru din *Octoih* şi patru din *Minei*. La celelalte sărbători avem, de regulă, patru Stihiri.

Voscreasna sau *Stihira Evangheliei* (Eotinala) de rând (una dintre cele unsprezece, indicată de obicei în calendar)[166], iar la *Și acum...* se cântă *Preabinecuvântată ești, Născătoare de Dumnezeu, Fecioară...*, pe glasul Voscresnei de rând. La celelalte sărbători se cântă Stihirile de la *Slavă...*, *Și acum...* ale zilei, arătate la *Minei*.

Apoi preotul (diaconul, dacă este) deschide ușile împărătești și zice, închinându-se către icoana Mântuitorului: „Slavă Ție, Celui ce ne-ai arătat nouă lumina!". Cântăreții cântă *Doxologia* (*Slavoslovia*) *mare*, pe glasul Voscresnei de rând (duminica) ori al *Slavei* Laudelor (în celelalte sărbători).

Duminica, în timp ce se cântă ultimele stihuri ale Doxologiei și *Sfinte Dumnezeule...*, preotul iese printre ușile împărătești și vine în fața analogului pe care se află așezată Sfânta Evanghelie, se închină și sărută Sfânta Evanghelie, după aceeași rânduială ca și la scoaterea ei în mijlocul bisericii; apoi o ia și merge spre altar, precedat de un purtător de lumină (făclie ori sfeșnic).

Când a ajuns pe treptele din fața altarului, se întoarce cu fața spre credincioși, îi binecuvântează făcând semnul Sfintei Cruci cu Sfânta Evanghelie spre ei, apoi se întoarce, intră în sfântul altar pe ușile împărătești și, luând Sfânta Cruce de pe Sfântul Antimis, așază Sfânta Evanghelie la locul ei.

După ce s-a cântat pentru ultima oară *Sfinte Dumnezeule...* de la sfârșitul Doxologiei, la strană se cântă *Troparul rânduit*: duminica, unul din cele două Tropare finale ale Învierii (adică *Astăzi mântuirea a toată lumea s-a făcut...*, în duminicile în care este de rând unul dintre primele patru glasuri, ori *Înviat-ai din mormânt...*, în duminicile în care este de rând unul dintre celelalte patru glasuri), iar la celelalte sărbători, Troparul sărbătorii respective.

Apoi preotul (ori diaconul, dacă este) rostește *ectenia întreită* („Miluiește-ne pe noi, Dumnezeule...") și îndată ectenia cererilor

[166] În duminicile Triodului și ale Penticostarului (afară de cea a Mironosițelor și de cea a Tuturor Sfinților), în Duminica Strămoșilor și în cea a Părinților după trup ai Domnului (penultima și ultima dinainte de Crăciun), nu se cântă Stihira Evangheliei, ci Stihira respectivă de la *Slava...* Laudelor indicată în *Triod*, *Penticostar*, ori respectiv în *Mineiul pe decembrie*. În aceste duminici, la mănăstiri Voscreasna sau Stihira de rând a Evangheliei se cântă după otpustul Utreniei.

(„Să plinim rugăciunea noastră cea de dimineață Domnului..."). După ecfonisul celei de-a doua ectenii, întorcându-se cu fața spre credincioși, îi binecuvântează, rostind: „Pace tuturor!" și „Capetele noastre Domnului să le plecăm". Apoi, întorcându-se iarăși cu fața spre Sfânta Masă, în timp ce la strană se cântă rar: „Ție, Doamne!", preotul citește în taină, cu capul plecat și descoperit, *Rugăciunea plecării capetelor*, din *Liturghier* („Doamne Sfinte, Care întru cele de sus locuiești..."). După ecfonisul acestei rugăciuni, preotul se întoarce spre credincioși și face otpustul (*apolisul*), după rânduială, dintre ușile împărătești[167].

În practică, la bisericile de enorie din unele părți, mai ales în Muntenia și Oltenia, partea finală a Utreniei (de după Troparele de la sfârșitul Doxologiei) se suprimă, așa că îndată după Troparul de la sfârșitul Doxologiei preotul ori face apolisul Utreniei, ori începe îndată Sfânta Liturghie.

VII.3.b. *Rânduiala Utreniei în cadrul Privegherii mănăstirești*

La sărbătorile mai importante (duminici, praznice împărătești și zilele sfinților cu Priveghere), la mănăstiri și catedralele chiriarhale, Utrenia se săvârșește seara, în ajunul sărbătorilor respective, în cadrul slujbei numită *Priveghere. Privegherea* (Νυκτικὴ ἀκολουθία, *Diurnum*, *Pervigiliae*, slav. *бдение*) sau *slujba de toată noaptea* (Παννυχίς, ἀγρυπνή, παραμονή, adică *rămânerea în biserică*, slav. Всенощное бдение) este o slujbă complexă, alcătuită din trei servicii divine deosebite, săvârșite unul după altul, ca o singură slujbă, și anume: Vecernia (mare), Litia și Utrenia.

Privegherea amintește de primele veacuri ale Bisericii (epoca persecuțiilor), când întreg serviciul divin zilnic al Bisericii se oficia noaptea, fiind unit uneori cu masa de seară (cina) a comunităților creștine, luată în cadrul *agapelor* și cu pomenirea mucenicilor și a morților în

[167] La mănăstiri, dacă se citește în continuare Ceasul I, nu se face otpustul complet la sfârșitul Utreniei, ci preotul zice numai „Înțelepciune!, Cel ce este binecuvântat...", la care cântărețul răspunde: „Întărește, Dumnezeule..." și începe îndată citirea psalmilor de la Ceasul I. În cazul acesta, otpustul Utreniei se face la sfârșitul Ceasului I, începând preotul: „Slavă Ție, Hristoase Dumnezeule..." și celelalte. Când se citesc în continuare Ceasurile, ușile împărătești se închid la apolisul Utreniei; dacă însă urmează îndată Liturghia, ele rămân deschise.

general, precum și cu Sfânta Liturghie, care se săvârșea spre ziuă (așa cum se face încă și azi, în noaptea Paștilor, în toate bisericile ortodoxe).

În cărțile de slujbă (*Octoih*, *Triod*, *Penticostar* și *Mineie*) sărbătorile cu Priveghere se recunosc prin faptul că au câte două vecernii: *Vecernia mică* și *Vecernia mare*. Precum am spus deja (când am vorbit despre slujba Vecerniei), atunci când se săvârșește Privegherea, în mănăstiri, la timpul obișnuit al Vecerniei (după Ceasul al IX-lea) se citește numai Vecernia mică. După cină începe apoi slujba Privegherii, cu Vecernia mare, urmată de Litie și Utrenie, în chipul următor:

Preotul, îmbrăcat cu epitrahilul și felonul (ieromonahii, cu mantia și epitrahilul), deschide dvera și ușile împărătești și începe să cădească din sfântul altar, făcând *cădirea mare*, obișnuită la începutul Utreniei, dar fără să spună nimic, ceea ce creează în biserică o atmosferă de liniște adâncă și tainică.

În momentul când preotul iese din sfântul altar, printre ușile împărătești, spre a cădi în naos, diaconul (ori în lipsa acestuia, paraclisierul, ținând în mână o făclie sau un sfeșnic portativ), stând în mijlocul bisericii, cu fața spre răsărit, zice cu glas mare: „Sculați-vă!”, amintind astfel strigarea făcută odinioară monahilor sau celor care moțăiau de somn în strane, spre a sta în stare de trezvie și cu atenție la slujba care se făcea în timpul nopții. Diaconul merge înaintea preotului, cu lumina. După ce cădește și în pronaos, preotul se întoarce și, ajungând în mijlocul bisericii, glăsuiește: „Doamne, binecuvântează!”[168], cădind cruciș spre răsărit. Apoi continuă cădirea, intră în altar printre ușile împărătești, stă în fața Sfintei Mese și, cădind în chipul crucii de trei ori, dă *binecuvântarea pentru începutul slujbei:* „Slavă Sfintei și Celei de o ființă și de viață făcătoarei și nedespărțitei Treimi, totdeauna...” (ca la începutul Utreniei).

Se închid acum ușile împărătești. Cântărețul (la mănăstiri, cel mai mare, dacă este de față) răspunde „Amin” și începe să

[168] În *Tipicul rusesc*, această formulă este pusă pe seama diaconului sub forma: *Stăpâne, binecuvântează!*

cânte, pe larg, *Veniţi să ne închinăm...*, după care citeşte *Psalmul 103* de la începutul Vecerniei, până la stihul: *Deschizând Tu mâna Ta...* (vv. 1-28), iar restul stihurilor se cântă alternativ de către cântăreţii celor două strane; aceste stihuri se numesc *anixandare*, de la cuvântul cu care începe, în textul grecesc, primul stih cântat: Ἀνοίξαντός σου τὴν χεῖρα... (*Deschizând Tu mâna Ta...*). În timpul acesta preotul dezbracă felonul şi iese pe uşa dinspre miazănoapte în faţa uşilor împărăteşti, unde citeşte, ca de obicei, *rugăciunile Vecerniei*, apoi zice *ectenia mare* (dacă este diacon, o zice acela, iar preotul intră în altar pe uşa dinspre miazăzi).

De aici înainte, urmează slujba obişnuită a Vecerniei mari, combinată cu Litia, precum am arătat la capitolul despre Litie. La sfârşitul Vecerniei (Litiei), după ce s-a cântat *Bogaţii au sărăcit...*, în loc de otpustul obişnuit al Vecerniei sărbătorilor, preotul merge pe solee şi, stând cu faţa spre credincioşi, rosteşte: „Binecuvântarea Domnului peste voi, toţi...", făcând în acelaşi timp semnul binecuvântării. Cântăreţii: „Amin. Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu..." (de trei ori), „Doamne, buzele mele vei deschide..." şi îndată se începe citirea celor şase psalmi şi celelalte ale Utreniei sărbătorilor, cum s-a arătat în urmă[169].

VII.3.c. *Rânduiala Utreniei din zilele de rând*

În zilele de rând, rânduiala Utreniei este mult mai simplă şi mai scurtă. Ea cuprinde mai puţine cântări, predominând citirile; chiar unele cântări pe care le are comune cu Utrenia sărbătorilor (Canoanele, Laudele, Doxologia) sunt citite. Dar, ceea ce o deosebeşte în primul rând de Utrenia sărbătorilor este lipsa citirii Evangheliei, citire care alcătuieşte, precum am văzut, una dintre părţile esenţiale ale slujbei sărbătorilor.

a) *În perioada Octoihului şi de la Înălţarea Domnului până la începutul acestei perioade*, începutul slujbei se face absolut la

[169] Despre rânduiala şi istoria Privegherii să se vadă mai ales: V.N. ILIIN, *Priveghierea de toată noaptea* (Всенощное бдение), Paris, 1927; N. USPENSKI, *Rânduiala Privegherii de toată noaptea* (în lb. rusă), Leningrad, 1949; A. BAUMSTARK, *Nocturna Laus*, Münster, 1957.

fel ca la Utrenia sărbătorilor, până la Catisme; acestea se citesc fără ectenii între ele. După Sedelne, se citește îndată *Psalmul 50* (de la Paști până la Înălțarea Domnului, după Sedelne, se citește și *Învierea lui Hristos...*, o dată, și apoi *Psalmul 50*). După *Psalmul 50*, îndată se începe citirea Canoanelor, după rânduiala știută; la Cântarea a IX-a se cădește ca de obicei și se cântă *Ceea ce ești mai cinstită...*, cu Stihurile (Mărimurile) din *Ceaslov* sau *Catavasier*. Apoi, ectenia mică și Luminândele, fără *Sfânt este Domnul Dumnezeul nostru...*[170]. Dacă slujba zilei respective are Stihiri la Laude, se cântă numai primele două stihuri de la Laude (*Toată suflarea să laude pe Domnul...* și *Lăudați pe El toți îngerii Lui...*) pe glasul stihurilor, apoi citim psalmii Laudelor din *Ceaslov* (*Psalmii 148*, *149* și *150*) până la stihul cu care se leagă prima Stihiră a Laudelor și se cântă Stihirile, cu *Slava...* lor (dacă există). Dar dacă slujba zilei nu are Stihiri la Laude, atunci citim Laudele în întregime, din *Ceaslov*.

Apoi preotul: „Slavă Ție, Celui ce ne-ai arătat nouă lumina!". Ușile împărătești se deschid acum, dacă se cântă Doxologia mare. Dacă nu este o zi cu Doxologie mare, ușile rămân închise și se vor deschide numai pentru otpust, în cazul când preotul este deja îmbrăcat pentru Liturghie. La strană se citește Doxologia mică (a zilelor de rând), din *Ceaslov* (unită cu rugăciunea „Învrednicește-ne, Doamne..."). Apoi preotul rostește ectenia „Să plinim rugăciunea noastră cea de dimineață, Domnului"; după ecfonis: „Pace tuturor!", „Capetele noastre..." și rugăciunea plecării capetelor (în taină), cu ecfonisul ei („Că al Tău este a ne milui...").

După aceasta, se cântă la strană *stihoavna laudelor* (specifică Utreniei zilelor de rând), apoi „Bine este a ne mărturisi Domnului...", *Sfinte Dumnezeule...* și celelalte rugăciuni începătoare,

[170] Întâi cea din *Octoih*, apoi *Slavă...* a sfântului din *Minei* (dacă există), *Și acum...* a Născătoarei de Dumnezeu din *Minei*. Sâmbăta se pune întâi a sfântului din *Minei*, apoi *Slavă...*, cea din *Octoih* și a Născătoarei tot de acolo (*Tipicul mare*, Iași, 1816, cap. 18, f. 32 – reeditat de Arhiepiscopia Sucevei și Rădăuților, cu titlul: SF. SAVA CEL SFINȚIT, *Tipicon*, Ed. Bucovina Istorică, Suceava, 2002; Pr. D. LUNGULESCU, *Manual de practică liturgică*, p. 20).

după *Ceaslov*. După *Tatăl nostru...* se cântă Troparul sfântului zilei, *Slavă...*, *Și acum...*, Troparul Născătoarei de Dumnezeu al zilei săptămânale respective, pe glasul Troparului sfântului.

Apoi preotul rostește *ectenia întreită* („Miluiește-ne pe noi, Dumnezeule...") și îndată face *otpustul*, ori se citește *Ceasul I* și apoi se face otpustul deplin al Utreniei. Dacă preotul și-a pus numai epitrahilul, atât ectenia întreită, cât și otpustul le zice din fața ușilor împărătești închise. Dacă însă a îmbrăcat toate veșmintele pentru Liturghie, ecteniile le zice din altar, iar pentru otpust deschide ușile împărătești.

b) *În Postul Mare*, la Utrenia zilelor de rând (de luni până vineri inclusiv), în loc de *Dumnezeu este Domnul...* și Troparele obișnuite, se cântă *Aliluia* (de trei ori), pe glasul de rând al *Octoihului* (cu stihurile din *Ceaslov*) și *Cântările treimice ale glasului de rând* (câte trei la fiecare glas) din *Ceaslov* ori din *Triod* (unde sunt așezate la sfârșitul cărții). La Luminânde se cântă (sau se citesc) *Luminândele speciale ale Postului*, după glasul de rând, pe care le găsim în *Ceaslov* (câte una pentru fiecare glas), repetând fiecare Luminândă de trei ori. La Canoane (ale *Triodului* și ale *Mineiului*) se adaugă așa-numitele *Cântări ale lui Moise*, care sunt de fapt cântări biblice, luate din cărți diferite ale Vechiului și Noului Testament; textul lor îl găsim în *Psaltire*, iar regula citirii lor o aflăm atât în *Triod* (la Utrenia de luni din prima săptămână a Postului), cât și în *Psaltire* (imediat înainte de *Cântările lui Moise*). La „Bine este a ne mărturisi Domnului...", *Sfinte Dumnezeule...* și celelalte rugăciuni introductive, după ecfonisul rugăciunii *Tatăl nostru*, în loc de Troparele zilei, se zice Troparul special al Postului, din *Ceaslov* sau din *Triod* („În biserica slavei Tale stând..."), apoi: *Doamne, miluiește*, de 40 de ori, *Slavă...*, *Și acum...*, *Ceea ce ești mai cinstită...*, „Întru numele Domnului...", iar preotul zice ecfonisul: „Cel ce este binecuvântat...". La strană se citește rugăciunea „Împărate ceresc, pe binecredinciosul nostru popor îl întărește...", preotul rostește *Rugăciunea Sfântului Efrem Sirul* (*Doamne și Stăpânul vieții mele...*) cu stihurile și metaniile rânduite, și apoi se citește *Ceasul I*.

VII.4. **Utrenii cu rânduială deosebită din cursul anului bisericesc**

Câteva dintre Utreniile unor zile liturgice mai importante din cursul anului bisericesc, în care comemorăm evenimente sau persoane importante din istoria sfântă a mântuirii, au o rânduială deosebită de aceea a zilelor de rând și de cea a sărbătorilor, ele cuprinzând unele rugăciuni, cântări ori rituri și ceremonii care nu se săvârșesc decât o singură dată pe an. Cele mai importante dintre acestea sunt Utreniile unor mari sărbători care au păstrat până acum, chiar la bisericile de enorie, forma veche de Priveghere, adică de slujbă oficiată în timpul nopții. Ele se oficiază astăzi, de regulă, seara sau în prima parte a nopții dinaintea sărbătorii respective și poartă în general denumirea de *Denii* (de la slav. *бдение – priveghere* sau *slujbă nocturnă*). Una singură se face în a doua parte a nopții (spre ziuă), și anume Utrenia duminicii Sfintelor Paști (Utrenia Învierii). Deosebirea dintre *Priveghere* și *Denie* este că, în timp ce Privegherea înseamnă, precum am văzut, o slujbă complexă, formată din combinarea a trei servicii divine deosebite (Vecernia mare, Litia și Utrenia, săvârșite în continuare, una după alta), prin *Denie* înțelegem de obicei slujba Utreniei, săvârșită în ajunul zilei respective, dar singură, independent de Vecernie sau de Litie. Slujbele Deniilor sunt specifice Postului Mare.

a) Cele dintâi *Denii*, în ordinea anului bisericesc, sunt cele de *miercuri* și *vineri seara din săptămâna a cincea a Postului Mare.* Ele sunt de fapt slujba Utreniei de joi dimineața și, respectiv, sâmbătă dimineața din această săptămână, dar care se săvârșește în seara precedentă. În general, rânduiala lor urmează pe aceea a zilelor de rând din Păresimi, dar cea dintâi se caracterizează prin aceea că, în locul Canoanelor obișnuite, se citește în întregime *Canonul cel Mare* (*Canonul de pocăință*) al Sf. Andrei Criteanul, iar cea de-a doua prin aceea că slujba are în plus *Acatistul Bunei Vestiri* (*Acatistul Maicii Domnului*), compus din 24 de Icoase și Condace, care alternează cu citirea Catismelor de rând și cu primele șase ode din Canoanele zilei. Rânduiala pe larg a ambelor Denii o găsim în *Triod*, la zilele respective.

b) Tot sub formă de Denie se săvârșesc și *Utreniile zilelor din toată Săptămâna Sfintelor Pătimiri*, începând cu cea din seara Duminicii

Floriilor, care este de fapt Utrenia de luni, și terminând cu cea din seara Vinerii Sfintelor Pătimiri sau Utrenia Sâmbetei celei Mari.

Deniile din Săptămâna Sfintelor Pătimiri se oficiază de fapt după rânduiala Utreniei zilelor de rând din Păresimi, cu deosebirea că au Evanghelie. De aceea, preotul îmbracă și felonul, fie după Sedealna de la ultima Catismă, fie îndată după Troparul de la *Aliluia*, iar la timpul cuvenit se deschid ușile împărătești, pentru ca preotul să citească Sfânta Evanghelie din fața ușilor.

Între aceste Denii, o grupă aparte o alcătuiesc cele din *Joia* și *Vinerea Sfintelor Pătimiri*, numite în popor, prin părțile Munteniei, *Denia mică* și *Denia mare*, care au rânduială mai dezvoltată, cuprinzând în plus rituri și cântări în legătură cu Pătimirile Domnului.

Astfel, cuprinsul principal al *Deniei de Joi seara* (Utrenia Vinerii Sfintelor Pătimiri), numită în *Triod Slujba înfricoșătoarelor Pătimiri...*, îl alcătuiesc *cele douăsprezece Evanghelii* care se citesc în tot cursul slujbei (Sfânta Evanghelie stând pe analogul așezat în fața ușilor împărătești). Pe lângă acestea, avem în plus *cele 15 Antifoane* speciale ale zilei, care descriu Pătimirile Domnului și se cântă, alternând cu Sedelnele, printre primele 6 Evanghelii, precum și *scoaterea Sfintei Cruci* în mijlocul bisericii (după a cincea Evanghelie), care amintește și simbolizează purtarea Crucii de către Mântuitorul, de la locul judecății la Golgota, înainte de Răstignire[171]. După a șasea Evanghelie, se adaugă *Fericirile* cu Stihirile lor (în număr de nouă), iar după ele (înainte de a șaptea Evanghelie), se cântă *Prochimenul special* al zilei (*Împărțit-au hainele Mele loruși și pentru cămașa Mea au aruncat sorți*). *Canonul* (facerea lui Cosma Studitul), care se adaugă după Evanghelia a opta, are forma unui tripesneț sau a

[171] Practica scoaterii Sfintei Cruci în mijlocul bisericii în acest moment al slujbei este specific românească; ea nu este menționată nici în rânduiala slujbei din *Triod*, nici în *Tipicul mare*, ci este amintită numai în *Tipicul bisericesc*, Cernica, 1925, p. 256, n. 1, unde se descrie mai pe larg cum se procedează. Acest ceremonial se constată numai la unii ortodocși din Orient, ca de pildă la sirienii melchiți ortodocși și uniți (Pr. Ene BRANIȘTE, „Unitate și varietate în cultul liturgic al Bisericilor ortodoxe autocefale", în: *Studii Teologice*, VI (1955), 7-8, p. 438). În bisericile rusești, toate cele douăsprezece Evanghelii de la Denia din Joia Sfintelor Pătimiri se citesc ori din altar, și atunci nu se scoate Sfânta Cruce, ori în mijlocul bisericii, în fața Sfintei Cruci, care este așezată acolo din timp, fără un ceremonial deosebit (cf. S.V. BULGAKOV, *Îndrumător pentru cler*, Harkov, ²1900, p. 545).

unei triode, neavând decât Cântările a V-a, a VIII-a și a IX-a; între Cântările a cincea și a opta se adaugă Condacul, Icosul și Sinaxarul, iar după Cântarea a IX-a urmează ectenia mică, Luminânda zilei („Întru o zi ai învrednicit, Doamne, pe tâlharul în Rai..."), apoi a noua Evanghelie, Laudele, a zecea Evanghelie, Slavoslovia mică (citită), ectenia cererilor („Să plinim rugăciunea noastră cea de dimineață..."), Evanghelia a unsprezecea și apoi Stihoavna, urmată de ultima Evanghelie (a douăsprezecea).

Denia de Vineri seara (*Utrenia Sâmbetei celei Mari*)[172] este de fapt slujba punerii în mormânt a Domnului nostru Iisus Hristos și de aceea are un caracter profund funebru, rânduiala ei cuprinzând următoarele părți specifice:

Cele trei stări ale *Prohodului* sau cântarea de jale pentru moartea și îngroparea Domnului, care se cântă de către preot și credincioși, în jurul Sfântului Epitaf, așezat în mijlocul bisericii încă din timpul Vecerniei[173], ca simbol al trupului Domnului. În tot timpul cântării Prohodului, preotul rămâne în fața Sfântului Epitaf. Între stările Prohodului, el rostește ectenia mică și cădește Sfântul Epitaf.

Îndată după *Prohod*, se cântă *Binecuvântările Învierii* (*Binecuvântat ești, Doamne..., Soborul îngeresc...*), ca la Utrenia duminicilor. Ele se cântă acum, pentru ca, după jalea pentru moartea și îngroparea Celui Răstignit, exprimată în cântarea *Prohodului*, să ni se insufle speranța și încrederea în apropiata Sa Înviere.

Tot din rânduiala Utreniei duminicii (Paștilor) se pune acum cântarea *Sfânt este Domnul Dumnezeul nostru...*, care se cântă înainte de Laude, fără Luminândă, precum și *Doxologia mare*, după Laude.

Pe lângă cântarea *Prohodului*, al doilea rit principal și caracteristic al acestei Denii îl constituie *procesiunea* impresionantă a *înconjurării bisericii* de către cler și credincioși, *cu Sfântul Epitaf*, care are loc după Doxologie și simbolizează ducerea la groapă și înmormântarea trupului Domnului, amintind totodată și procesiunea care se făcea odinioară în

[172] În unele biserici din Banat, Denia aceasta nu se oficiază vineri seara, cum se face peste tot, ci sâmbătă dimineața (Pr. Ene BRANIȘTE, „Câteva lămuriri în legătură cu vremea săvârșirii Utreniei Sâmbetei celei Mari: Sâmbătă dimineața ori Vineri seara?", în: *Mitropolia Banatului*, V (1956), 4-6, pp. 47-60).

[173] Vezi la capitolul despre *Vecerniile cu rânduială specială*, pp. 68-69.

această seară, la Ierusalim, de la Golgota la Sfântul Mormânt. Rânduiala acestei procesiuni este descrisă amănunțit în *Liturghier*, la capitolul *Învățătură despre scoaterea Sfântului Epitaf*.

În al treilea rând, specifice sunt, de asemenea, acestei Denii *cele trei lecturi biblice de la sfârșitul slujbei* (o Paremie, un Apostol și o Evanghelie), care se citesc după readucerea Sfântului Epitaf în biserică și așezarea lui pe Sfânta Masă, unde va rămâne până la Înălțarea Domnului. Aceste lecturi constituie un indiciu asupra vechimii slujbei Prohodului. Este unul dintre puținele cazuri din tot cursul anului bisericesc când se găsesc toate cele trei genuri de lecturi biblice (Paremie, Apostol și Evanghelie), înșiruite una după alta, în cadrul aceleiași slujbe (numai la Vecernia aceleiași zile și în rânduiala Aghiasmei mari se mai găsesc toate aceste trei lecturi).

Precum se vede, rânduiala Utreniei Sâmbetei celei Mari a fost asimilată cu cea a Utreniei duminicilor, ceea ce se constată încă în *Tipicele* din secolele XI-XII[174]. Îndeosebi prin cântarea *Prohodului* și prin ritualul solemn al înconjurării bisericii cu Sfântul Epitaf, Denia din Vinerea Sfintelor Pătimiri constituie una dintre cele mai impresionante slujbe ale cultului divin public ortodox, fiind socotită de către unii teologi drept „punctul culminant al creației liturgice ortodoxe"[175].

c) O rânduială cu totul aparte are *Utrenia Învierii* (*Utrenia Duminicii Sfintelor Paști*), cunoscută cu denumirea, mai curentă, de *Slujba Învierii*. Ea este de fapt tot o *Priveghere* sau *Denie*, cu deosebirea că se face în a doua parte a nopții, începând de obicei la orele 12 noaptea. Structura ei se deosebește însă mult de a Utreniei obișnuite a sărbătorilor, precum și de a Deniilor din timpul Postului Mare[176]. Astfel, începutul ei se face, în

[174] Cf. Pr. M. APOSTOL, „Epitaful liturgic și întrebuințarea lui în cultul ortodox", în: *Glasul Bisericii*, XX (1961), 1-2, p. 115; S. CORBIN, *La déposition du Christ au Vendredi Saint. Sa place dans l'histoire des rites et du théâtre religieux*, în coll. *Portugaise*, Lisabona, 1960.

[175] S. BOULGAKOFF, *L'Orthodoxie*, Paris, 1932, p. 183 (cf. trad. N. Grosu, în Serghei BULGAKOV, *Ortodoxia*, Ed. Paideia, București, 1994).

[176] Despre evoluția ritualului special al Privegherii pascale, vezi Gabriel BERTONIÈRE, *The historical development of the Easter Vigil and related services in the Greek Church*, în coll. *Orientalia Christiana Analecta*, vol. 193, Roma, 1972.

chip neobișnuit, prin ritul aprinderii luminilor de către credincioși de la preot, la chemarea acestuia: „Veniți de primiți lumină!", continuându-se apoi prin *ieșirea procesională a clerului, a cântăreților și a credincioșilor din biserică*, cu cântarea *Învierea Ta, Hristoase Mântuitorule...* și prin *citirea Evangheliei Învierii* (*Matei* 28, 1-15), înainte de binecuvântarea de început, ca un fel de trâmbițare a veștii minunate a Învierii Domnului în toată lumea.

Ca la orice Priveghere, toată partea de la început a Utreniei se omite, așa că, îndată după citirea Evangheliei, *binecuvântarea de început* se dă afară din biserică, cu „Slavă Sfintei [...] Treimi...", după care se cântă *Hristos a înviat...*, de trei ori. Preotul rostește apoi *stihurile Paștilor* („Să învieze Dumnezeu și să se risipească vrăjmașii Lui..." și celelalte), înconjurând masa pe care se află așezate Sfânta Evanghelie, Sfânta Cruce, Icoana Învierii și sfeșnice cu lumini, și cădind succesiv în fața fiecărei laturi a mesei. După fiecare stih rostit de preot, cântăreții (credincioșii sau corul) cântă *Hristos a înviat*. Urmează apoi îndată *ectenia mare*, după care slujitorii și credincioșii se întorc în biserică[177], începându-se *cântarea Canonului Învierii*, alcătuit de Sf. Ioan Damaschin (*Ziua Învierii, popoare, să ne luminăm...*), care se cântă în întregime (repetându-se, la nevoie, Stihirile) și care alcătuiește partea principală a slujbei. La fiecare peasnă (cântare) *preotul cădește toată biserica*, purtând în mâna stângă Sfânta Cruce și o lumânare (făclie) aprinsă, iar după fiecare peasnă rostește *ectenia mică*.

Se suprimă deci partea de la început a Utreniei, dintre „Slavă Sfintei [...] Treimi..." și ectenia mare (adică citirea celor șase psalmi și a celor douăsprezece rugăciuni ale dimineții), precum și toată partea *Utreniei sărbătorilor* dintre ectenia mare și Canoane sau Catavasii: Catismele cu Sedelnele, *Binecuvântările Învierii*, Antifoanele, Prochimenul și Evanghelia (care s-a citit înainte de binecuvântarea pentru începutul slujbei).

După *Canonul Învierii* urmează *Luminânda Învierii* (*Cu trupul adormind ca un muritor...*), fără *Sfânt este Domnul Dumnezeul nostru...*, apoi

[177] Reintrarea clerului și a credincioșilor, din întunericul de afară în biserica luminată, simbolizează lumina Învierii, care a strălucit la mormânt (H.J. SCHULZ, „Kultsymbolik der byzantinischen Kirche", în vol. *Symbolik des orthodoxen und orientalischen Christentums*, Stuttgart, 1962, p. 46).

Laudele cu Stihirile Învierii, *Slavă..., Și acum... Ziua Învierii și să ne luminăm cu prăznuirea..., ectenia întreită* și *ectenia cererilor* de dimineață, omițându-se Doxologia și apoi *otpustul special al Paștilor*[178].

d) Aceeași rânduială o are *slujba Utreniei în toate zilele Săptămânii Sfintelor Paști* (Săptămâna Luminată), cu deosebirea că începutul slujbei nu se mai face afară din biserică, ci în biserică, cu „Slavă Sfintei [...] Treimi...", după care se cântă *Hristos a înviat...*, de trei ori, apoi stihurile Paștilor, ca și în noaptea Învierii, ectenia mare și îndată Canonul, apoi Luminânda și Laudele, fără Doxologie[179].

e) *De la Duminica Sfântului Apostol Toma până la Înălțarea Domnului*, începutul Utreniei se face, atât în sărbători, cât și în zilele de rând, tot cu „Slavă Sfintei [...] Treimi...", *Hristos a înviat* (de trei ori) și, îndată, citirea celor șase psalmi, în timp ce preotul face obișnuita cădire mare de la începutul slujbei[180]. Apoi, ectenia mare și rânduiala obișnuită a Utreniei, cu deosebirea că *Învierea lui Hristos...* se cântă (sau se citește) și în zilele de rând, o singură dată (după Sedelne), iar în duminicile din acest interval de timp se cântă de trei ori (după citirea Evangheliei).

f) La Utreniile cu rânduială deosebită, descrise până aici, putem adăuga și *Utrenia sărbătorilor Sfintei Cruci* (1 august, 14 septembrie – Înălțarea Sfintei Cruci – și Duminica a treia din Postul Paștilor – Duminica Crucii), la care se adaugă, față de Utrenia celorlalte sărbători, *ritualul solemn al scoaterii* și *închinării* (*cinstirii*) *Sfintei Cruci* în naos, între Doxologie și eceteniile finale[181].

[178] Despre particularitățile rânduielii slujbei din noaptea Sfintelor Paști în Biserica Ortodoxă Rusă, vezi descrierea din *Calendar bisericesc ortodox* (*Православный Церковный календарь*), Moscova, 1970, pp. 62-69.

[179] Vezi mai pe larg în *Penticostar*, Ed. Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, București, 2012, p. 34 ș.u. (cf. *Penticostar*, București, 1973).

[180] Vezi rânduiala Utreniei de luni din a doua săptămână după Paști, în *Penticostar*, 2012, p. 73 (cf. *Penticostar*, 1973, p. 78).

[181] Vezi rânduiala pe larg la locurile respective din *Triod*, *Mineiele* pe august și septembrie și din *Liturghier*, la capitolul *Ecteniile la scoaterea Cinstitei Cruci la 14 septembrie*.

TABEL COMPARATIV CU RÂNDUIALA UTRENIEI DE DIFERITE CATEGORII

<table>
<tr><th colspan="2">UTRENIA DUMINICILOR</th><th colspan="2">UTRENIA PRAZNICELOR ȘI SFINȚILOR</th><th colspan="2">UTRENIA ZILELOR DE RÂND</th></tr>
<tr><td>Preotul</td><td>(îmbrăcat în epitrahil, cu cădelnița, din fața Sfintei Mese): „Binecuvântat este Dumnezeul nostru...” și face cădire mare (în toată biserica)</td><td>La fel ca la Utrenia duminicilor</td><td rowspan="4">Această parte se suprimă atât în duminici, cât și în celelalte sărbători între Paști și Înălțare, iar în restul anului ori de câte ori se face Priveghere</td><td>La fel ca la Utrenia duminicilor</td><td rowspan="4">Această parte se suprimă în toate zilele de la Paști până la Înălțare</td></tr>
<tr><td rowspan="2">Cântărețul</td><td>Amin. Veniți să ne închinăm... și Psalmii 19 și 20. Rugăciunile introductive (Sfinte Dumnezeule... și celelalte)</td><td>La fel ca la Utrenia duminicilor</td><td>La fel ca la Utrenia duminicilor</td></tr>
<tr><td>Troparele Crucii (Mântuiește, Doamne, poporul Tău... și celelalte)</td><td>La fel ca la Utrenia duminicilor</td><td>La fel ca la Utrenia duminicilor</td></tr>
<tr><td>Preotul</td><td>(din altar): Ectenia „Miluiește-ne pe noi, Dumnezeule...”, „Slavă Sfintei [...] Treimi...”</td><td>La fel ca la Utrenia duminicilor</td><td>La fel ca la Utrenia duminicilor</td></tr>
<tr><td>Cântărețul</td><td>Citirea celor șase Psalmi</td><td colspan="2">Citirea celor șase Psalmi</td><td colspan="2">Citirea celor șase Psalmi</td></tr>
<tr><td>Preotul</td><td>Citirea celor 12 rugăciuni ale dimineții</td><td colspan="2">Citirea celor 12 rugăciuni ale dimineții</td><td colspan="2">Citirea celor 12 rugăciuni ale dimineții</td></tr>
<tr><td>Preotul</td><td>(din fața ușilor împărătești): Ectenia mare</td><td colspan="2">La fel ca la Utrenia duminicilor</td><td colspan="2">La fel ca la Utrenia duminicilor</td></tr>
<tr><td>Cântărețul</td><td>Dumnezeu este Domnul... și Troparele rânduite</td><td colspan="2">Dumnezeu este Domnul... și Troparele rânduite</td><td colspan="2">Dumnezeu este Domnul... și Troparul sfântului zilei (în Postul Mare, Aliluia și Cântările treimice)</td></tr>
</table>

Cântărețul	Catismele de rând și Sedelnele *Învierii, din Octoih*, cu ectenii mici între ele	Catismele de rând și primele două rânduri de Sedelne ale sărbătorii, cu ectenii mici între ele	Catismele de rând și Sedelnele (citite), fără ectenii mici între ele (în zilele cu Doxologie mare se pun și ecteniile mici)
Cântărețul	*Binecuvântările Învierii* (*Binecuvântat ești, Doamne...*, *Soborul îngeresc...*)	Polieleul și *Mărimurile* sfântului (praznicului) din *Catavasier* sau *Psaltire*	
Preotul	face cădire mare	face cădire mare	
Preotul	(din altar): Ectenia mică	La fel ca la Utrenia duminicilor	
Cântărețul	Ipacoi al Învierii, glasul de rând, din *Octoih*	Al treilea rând de Sedelne ale sărbătorii	
	Antifoanele Învierii, glasul de rând, din *Octoih*	Antifonul I al glasului 4 (*Din tinerețile mele...*)	
	Prochimenul glasului de rând, din *Octoih*	Prochimenul sărbătorii din *Minei* (ori din *Triod* sau *Penticostar*)	
Preotul	(din latura de nord a Sfintei Mese): Evanghelia Învierii, cea de rând dintre cele 11	Evanghelia sărbătorii (din fața ușilor împărătești)	
Cântărețul	(sau preotul): *Învierea lui Hristos...*		(numai între Paști și Înălțare): *Învierea lui Hristos...*
Preotul	Scoaterea Sfintei Evanghelii în naos, pentru sărutare	Preotul pune Sfânta Evanghelie la loc, pe Sfânta Masă	
Cântărețul	*Psalmul 50* (*Miluiește-mă, Dumnezeule...*)	*Psalmul 50* (*Miluiește-mă, Dumnezeule...*)	*Psalmul 50* (*Miluiește-mă, Dumnezeule...*)
	Slavă..., Pentru rugăciunile... și celelalte (în duminicile Triodului: *Ușile pocăinței...* și celelalte)	*Slavă..., Pentru rugăciunile...* și celelalte	
Preotul	Rugăciunea „Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău...", ori numai ecfonisul „Cu mila și cu îndurările..."	La fel ca la Utrenia duminicilor	
Cântărețul	Canoanele și Catavasiile de rând, cu ectenie mică după Cântarea a III-a și a VI-a	Canoanele și Catavasiile, cu ectenie mică după Cântarea a III-a și a VI-a	Canoanele din *Minei* și *Octoih* (citite), cu ectenie mică după Cântarea a III-a și a VI-a (dacă este Doxologie mare, se cântă Catavasiile, iar dacă nu, se cântă Irmoasele)

Preotul	(cu cădelnița, din fața Sfintei Mese): „Pe Născătoarea de Dumnezeu și Maica Luminii..." și face cădire mare	La fel ca la Utrenia duminicilor	La fel ca la Utrenia duminicilor
Cântărețul	„Mărește, suflete al meu, pe Domnul..." și *Ceea ce ești mai cinstită...*, încheind cu Irmosul *Cântării* a IX-a a Catavasiilor	La Sfinți: la fel ca la Utrenia duminicilor; la praznice: Stihirile și stihurile Cântării a IX-a a Canonului	La fel ca la Utrenia duminicilor; Irmosului Cântării a IX-a a Canonului din *Minei* și *Cuvine-se cu adevărat...*, amândouă stranele
Preotul	Ectenie mică	Ectenie mică	Ectenie mică
Cântărețul	*Sfânt este Domnul Dumnezeul nostru...* și Luminânda (Svetilna) de rând a Învierii	Luminânda sărbătorii	Luminânda sfântului din *Minei,* ori a zilei săptămânii din *Ceaslov*
	Laudele (*Toată suflarea să laude pe Domnul...*) cu stihurile și Stihirile glasului de rând din *Octoih*; la *Slavă...* Voscreasna (Stihira Evangheliei) de rând	Laudele (*Toată suflarea să laude pe Domnul...*) cu stihurile și Stihirile sărbătorii din *Minei*; la *Slavă..., Și acum...*, Stihirile sărbătorii	Laudele citite din *Ceaslov* (*Psalmii 148-150*), iar dacă la *Minei* sunt Stihiri la Laude, acestea se cântă
Preotul	(din fața ușilor împărătești deschise și închinându-se spre icoana Mântuitorului): „Slavă Ție, Celui ce ne-ai arătat lumina!"	La fel ca la Utrenia duminicilor	„Slavă Ție, Celui ce ne-ai arătat lumina!" (ușile împărătești rămân închise), iar dacă este zi cu Doxologie mare, se face la fel ca la Utrenia duminicilor
Cântărețul	Doxologia mare (cântată)	Doxologia mare (cântată)	Doxologia zilelor de rând (citită după *Ceaslov*, cu rugăciunea „*Învrednicește-ne, Doamne...*")
Preotul			Ectenia cererilor („Să plinim rugăciunea noastră cea de dimineață...")
Cântărețul			Stihoavna Laudelor (din *Minei* ori din *Octoih*); „Bine este a ne mărturisi Domnului..."; Rugăciunile începătoare (*Sfinte Dumnezeule...* și celelalte)

Cântărețul	Troparul de rând al Învierii (unul dintre cele două)	Troparul *sărbătorii, din Minei*	Troparele zilei, din *Minei*
Preotul	Ectenia întreită („Miluiește-ne pe noi, Dumnezeule...")	Ectenia întreită („Miluiește-ne pe noi, Dumnezeule...")	Ectenia întreită („Miluiește-ne pe noi, Dumnezeule...")
	Ectenia cererilor („Să plinim rugăciunea noastră cea de dimineață..."), „Pace tuturor! Capetele noastre..." și rugăciunea plecării capetelor (în taină), cu ecfonisul „Că al Tău este a ne milui..."	Ectenia cererilor („Să plinim rugăciunea noastră cea de dimineață...") La fel ca la Utrenia duminicilor	
	Otpustul (apolisul)	Otpustul (apolisul)	Otpustul (apolisul). În mănăstiri se citește Ceasul I și apoi Otpustul Utreniei.

Partea finală a Utreniei duminicilor și a celorlalte sărbători, care urmează Troparelor de după Doxologie, se suprimă la unele biserici de enorie, după Tropare începând îndată Liturghia

B. ISTORIE ȘI EXPLICARE

VII.5. **Originea Utreniei. Evoluția slujbei până la rânduiala actuală**

Ca și Vecernia, Utrenia își are originea și modelul în rugăciunea de dimineață din cultul iudaic, de la templu și sinagogi, prescrisă în Legea Veche și numită *șema* (cf. *Ieșirea* 29, 38-42; *Numerii* 28, 2-8; *1 Paralipomena* 16, 40; *2 Paralipomena* 13, 11). Mântuitorul Însuși a practicat-o (*Marcu* 1, 35; *Luca* 6, 12).

Dar în cultul Bisericii primelor veacuri, Utrenia a fost de la început încadrată în serviciul divin de toată noaptea (Priveghere), care, precum am văzut, s-a scindat mai târziu în cele trei slujbe deosebite ale serviciului divin zilnic: Vecernia, Miezonoptica și Utrenia, aceasta din urmă fiind ultima parte a serviciului divin nocturn de odinioară.

Mărturii despre o rugăciune publică de dimineață a creștinilor avem mai întâi în *Epistola* lui Pliniu cel Tânăr către împăratul Traian (începutul secolului al II-lea); apoi, la Tertulian, care dă și cea dintâi descriere a rugăciunii de dimineață, precum și explicarea ei[182], la Clement Alexandrinul[183], la Origen[184], în așa-numita *Rânduială bisericească egipteană*, care este de fapt *Tradiția Apostolică* a Sf. Ipolit Romanul[185], la Sf. Vasile cel Mare (*Regulile monahale mari*, 37), *Canoanele 25* și *26* atribuite Sf. Ipolit Romanul ș.a.

Cea mai veche descriere completă a rânduielii Utreniei din primele secole ale Bisericii o găsim în *Așezămintele* (*Constituțiile*) *Apostolice*[186], scrise pe la sfârșitul secolului al IV-lea sau începutul secolului al V-lea, care are probabil în vedere uzul de atunci din părțile Antiohiei.

În aceeași perioadă (aprox. 385), pelerina apuseană la locurile sfinte Egeria (Aetheria sau Silvia) descrie cu aproximație rânduiala serviciului divin din a doua parte a nopții, așa cum se desfășura el la Ierusalim, serviciu care se compunea din două părți. Prima parte, alcătuită din psalmi, imne, antifoane și rugăciuni, se oficia după miezul nopții, înainte de cântatul cocoșilor. La ea luau parte asceții, fecioarele și credincioșii mai zeloși, conduși de câțiva clerici (preoți și diaconi). A doua parte, la care duminica asista și episcopul, începea cu cântarea imnelor dimineții (*incipiunt* matutinos hymnos *dicere*). Episcopul citea

---

[182] Tertulian, *Despre rugăciune*, 23-25, în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 3, trad. N. Chițescu, E. Constantinescu, P. Papadopol, D. Popescu, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1981, pp. 243-244.

[183] Clement Alexandrinul, *Pedagogul*, II, 10, în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 4, trad. Pr. D. Fecioru, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982, p. 285.

[184] Origen, *Despre rugăciune*, XII, 2, în *PG* 11, col. 453.

[185] Sf. Ipolit Romanul, *Tradiția Apostolică*, 35, 39, 41, în vol. Hippolyte de Rome, *La Tradition Apostolique*, B. Botte (ed.), Münster Westfalen, 1963, pp. 83, 87, 89, și în Diac. Ioan I. Ică jr, *Canonul Ortodoxiei*, vol. I: *Canonul apostolic al primelor secole*, Ed. Deisis, Sibiu, 2008, pp. 586-589.

[186] *Constituțiile Apostolice*, VIII, 34, 38-39, în coll. *Scrierile Părinților Apostolici dimpreună cu Așezămintele și Canoanele apostolice*, vol. II, trad. Pr. I. Mihălcescu, Pr. M. Pâslaru, Pr. G.N. Nițu, Chișinău, 1928, pp. 260-261; cf. trad. Diac. I. Ică jr, în *Canonul Ortodoxiei*, vol. I, pp. 762, 764-765.

pericopa evanghelică de duminică, în care era relatată Învierea Domnului. Rugăciunile continuau apoi până în zori (*usque in luce*)[187].

Așadar, în rânduiala Utreniei din acea vreme (a doua jumătate a secolului al IV-lea) intrau două servicii, distincte la început: oficiul propriu-zis al Privegherii (*Vigiliae, Nocturnae*), care se oficia dinspre ziuă, și Laudele dimineții (*Laudes matutinae*), care, după informațiile Egeriei și ale Sf. Ioan Casian (vezi mai departe), se cântau la Ierusalim în continuarea serviciului de noapte ca o încheiere a lui. În rânduiala Bisericii din Răsărit, aceste două servicii s-au contopit de fapt într-o singură slujbă, cea a Utreniei de azi. În rânduiala Bisericii din Apus, ele au rămas însă mai departe două servicii independente unul de altul, cum se găsesc până azi în ritul roman: *Nocturnum* sau *Matutinum* (*Nocturne, Matines*), care corespund primei părți din Utrenia ortodoxă, până la Canoane, și *Laudes* (Αἶνοι), care corespund părții a doua din Utrenia ritului bizantin (de la Canoane înainte).

Săvârșirea Utreniei în timpul nopții a rămas numai în practica mănăstirească sub forma Privegherii din ajunul praznicelor împărătești, al duminicilor și al sărbătorilor sfinților mai cunoscuți, precum și sub forma *Deniilor* din timpul Postului Mare (vezi înapoi). Atât Priveghereа, cât și Denia au fost atrase însă de Vecernie, făcându-se seara ori în prima parte a nopții, iar nu în a doua parte a nopții, ca odinioară. Excepție face numai Utrenia Sfintelor Paști (și pe alocuri cea a Nașterii Domnului), care se săvârșește exact ca odinioară, în a doua parte a nopții, spre dimineață.

Informații despre serviciul divin de dimineață în părțile Egiptului, în secolul al V-lea, ne dă Sf. Ioan Casian[188], iar în prima jumătate a secolului al VI-lea, Sf. Benedict de Nursia (†543) descrie, în *Regula* pentru

[187] Egeria, *Pelerinaj la locuri sfinte*, 24 (în Aetheria, *Peregrinatio ad loca sancta (Journal de voyage)*, H. Pétré (ed.), Paris, 1971, pp. 188-189; cf. trad. C. Frișan, în Egeria, *Pelerinaj în locuri sfinte*, ediție bilingvă, Ed. Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuș, 2009): „În fiecare zi, la cântarea cocoșului (*gallicinium*, cu 2-3 ore înainte de zori), preoții, ipodiaconii și lectorii și tot poporul să se adune și să se îndeletnicească cu rugăciunea, cântarea psalmilor, citirea Scripturilor și cu rugăciuni" (cf. *Canonul 21* din cele atribuite Sfântului Ipolit, citat la H. Leclerq, „Laudes", în: *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, vol. VIII, col. 1892).

[188] Sf. Ioan Casian, *Despre așezămintele mănăstirești*, II, 2, în *PL* 49, col. 78-79; III, 5-6, în *PL* 49, col. 132-136; cf. trad. V. Cojocaru, D. Popescu, în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 57, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1990, pp. 121-122.

monahii apuseni, rânduiala Utreniei duminicilor și a zilelor de rând din mănăstirile Apusului[189].

În rânduielile enumerate până acum, întâlnim deja elemente care fac parte din fondul comun al oficiului Utreniei în toate riturile liturgice creștine: *Psalmul 62* și *Psalmii 148-150*, ai Laudelor, moșteniți din cultul iudaic, *Psalmul 50*, unele dintre cântările biblice care vor forma mai târziu izvorul de inspirație al cântărilor respective din cadrul Canoanelor imnografice, diferite grupe de psalmi (cântați sau citiți) și rugăciunea *Tatăl nostru*. La acestea se vor adăuga în Răsărit, începând din secolele al V-lea și al VI-lea, noile cântări ale poeziei imnografice sub diferitele ei forme și numiri (Tropare sau Stihiri, Sedelne, Condace și Canoane), care vor îmbogăți treptat cuprinsul Utreniei, încât aceasta va deveni cea mai dezvoltată slujbă a serviciului divin zilnic, nu numai în ritul bizantin, ci în toate riturile liturgice răsăritene.

VII.6. **Scopul Utreniei și simbolismul ei, în general**

Utrenia este serviciul divin în care obștea credincioșilor (Biserica) îndreaptă, îndată după sculărea din somn, primele ei gânduri către Dumnezeu, aducându-I mulțumire pentru odihna cu pace din noaptea trecută și cerându-I ajutorul pentru trăirea creștinească a zilei care începe și care este asemenea cu lumina care alungă întunericul necunoștinței și al păcatului[190]. Ea este ca o „jertfă de mulțumire Celui Ce aduce lumina și Celui Ce a risipit întunericul înșelăciunii și ne-a dat lumina dreptei credințe"[191].

---

[189] Sf. Benedict de Nursia, *Regulile monahale*, cap. 12-13, în *PL* 66, col. 443-448; cf. *Vechile rânduieli ale vieții monahale*, Dobrușa, 1929, pp. 693-694, și Sf. Benedict de Nursia, *Rânduielile vieții monahale*, trad. L. Tofan, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2012.

[190] Cf. *Constituțiile Apostolice*, VIII, 34, în coll. *Scrierile Părinților Apostolici...*, vol. II, p. 258: „Dimineața (faceți rugăciuni), mulțumind pentru că Domnul v-a luminat alungând noaptea și aducând ziua".

[191] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), cap. 299, în vol. *Tractat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe*, trad. † Chesarie al Râmnicului, Toma Teodorescu (ed.), București, 1865-1866, pp. 196-197.

Rugăciunea de dimineaţă face ca „primele mişcări ale sufletului şi ale minţii să fie închinate lui Dumnezeu, ca să nu ne întoarcem grija spre niciun fel de lucru, până când nu ne vom înălţa cu gândul la Dumnezeu, după cum este scris: «Către Tine mă voi ruga, Doamne. Dimineaţa vei auzi glasul meu; dimineaţa voi sta înaintea Ta şi mă vei vedea» (*Psalmul* 5, 2-3)"[192].

Din punct de vedere istorico-simbolic, rugăciunea de dimineaţă ne duce cu gândul la Pătimirile îndurate de Mântuitorul de la miezul nopţii până la ziuă, adică de ducerea Lui de la Ana la Caiafa, de scuipările, lovirile şi batjocurile îndurate de El[193]. Utrenia ne aduce aminte totodată de cele două mari evenimente din viaţa Mântuitorului, întâmplate în ultima parte a nopţii (spre ziuă), adică Naşterea şi Învierea Lui[194].

VII.7. **Explicarea rânduielii actuale a Utreniei**

Ca slujbă a dimineţii sau a începutului zilei, Utrenia închipuie, în general, începutul sau zorile creştinismului, ivirea luminii sau a Revelaţiei dumnezeieşti, care a urmat după noaptea întunericului, a păcatului şi a necunoştinţei. De aceea, mai mult decât Vecernia, slujba Utreniei constituie o împletire de elemente din Vechiul şi din Noul Testament, reprezentând în general epoca de tranziţie de la Legea Veche la cea Nouă, epocă pe care, precum am văzut, o întrezărim încă de la sfârşitul Vecerniei. Astfel, psalmii profetici, care prorocesc şi exprimă presimţirea venirii Mântuitorului,

[192] SF. VASILE CEL MARE, *Regulile monahale mari*, 37, 3, în *PG* 31, col. 1013, şi în coll. *Părinţi şi Scriitori Bisericeşti*, vol. 18, trad. I. Ivan, Ed. Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1989, pp. 278-279.

[193] Vezi *Povăţuirile* din *Liturghier*, Ed. Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, Bucureşti, 2012, p. 492: „Săvârşind (preotul) Utrenia, cu umilinţă să gândească cum Domnul a fost dus cu defăimări de la Ana la Caiafa" (cf. *Liturghier*, 1956, p. 415).

[194] SF. CIPRIAN AL CARTAGINEI, *Despre Rugăciunea domnească*, 35, în *PL* 4, col. 559, şi în coll. *Părinţi şi Scriitori Bisericeşti*, vol. 3, trad. N. Chiţescu, E. Constantinescu, P. Papadopol, D. Popescu, Ed. Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1981, p. 485; SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), cap. 309, p. 205.

alternează cu cântări ca *Dumnezeu este Domnul*... (extrasă din *Psalmul 117*) care vestesc venirea Mântuitorului în lume, sau cu Troparele și Stihirile diferitelor grupe de cântări (Sedelne, Antifoane, Laude), care slăvesc atât lucrarea răscumpărătoare a Mântuitorului, cât și viața, faptele și virtuțile sfinților care au contribuit la răspândirea și întărirea credinței creștine în lume. Dar mai ales Vohodul Utreniei duminicilor, adică scoaterea Sfintei Evanghelii în mijlocul bisericii, este actul care, precum vom vedea mai pe larg ceva mai târziu, închipuie și vestește Învierea Domnului. Totuși, punctul de greutate în alcătuirea și cuprinsul rânduielii Utreniei rămâne, mai ales în prima ei parte, tot elementul din Vechiul Testament, adică cel care simbolizează și reprezintă epoca anterioară venirii Domnului.

a) *Partea de la început a Utreniei* (până la „Slavă Sfintei [...] Treimi..."), numită de unii liturgiști *prolog* sau *proimion*, adică *introducere*, cuprinde rugăciuni pentru autoritatea sau conducerea supremă a statului.

Rugăciunea pentru conducătorii statului își are temeiul scripturistic în îndemnul Sf. Ap. Pavel din *1 Timotei* 2, 1-2: „Vă îndemn deci, înainte de toate, să faceți cereri, rugăciuni, mijlociri, mulțumiri, pentru toți oamenii, *pentru împărați și pentru toți care sunt în înalte dregătorii*, ca să petrecem viață pașnică și liniștită, întru toată cuvioșia și buna cuviință". Una dintre obligațiile religioase elementare ale oricărui creștin, înscrisă în porunca a cincea a Bisericii[195], este rugăciunea pentru cârmuitorii țării din care facem parte în calitate de cetățeni.

De aceea, toate elementele care alcătuiesc această parte a Utreniei ne amintesc, într-un fel sau altul, de împărații de odinioară. Astfel, cei doi psalmi, care se citesc la început, adică *Psalmul 19* („Să te audă Domnul în ziua necazului...") și *Psalmul 20* („Doamne, întru puterea Ta se va veseli împăratul...") se numesc uneori și *psalmi împărătești*, pentru că în ei se vorbește, între altele, despre prerogativele, puterea și strălucirea cu care era investit odinioară cel ce reprezenta suveranitatea absolută în stat, despre supunerea pe care i-o datorau cetățenii

[195] *Învățătură de credință creștină ortodoxă*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2015, p. 417.

și despre datoria lor de a se ruga pentru sănătatea și liniștea lui (vezi *Psalmul* 19, 10: „Doamne, mântuiește pe împăratul și ne auzi pe noi, în orice zi Te vom chema").

Același caracter îl au și *cele trei Tropare ale Crucii* din partea introductivă a Utreniei, numite uneori *Tropare împărătești*, adică: *Mântuiește, Doamne, poporul Tău...* (Troparul Crucii, cf. *Psalmul* 27, 12), *Cel ce Te-ai înălțat pe Cruce de bunăvoie...* și *Ocrotitoare, neînfricată și neînfruntată...*; în acesta din urmă ne rugăm: „Mântuiește pe cei ce i-ai rânduit să conducă și le dă lor biruință din cer...".

Ectenia întreită scurtă, de la sfârșitul prologului Utreniei, cuprinde de asemenea un alineat special de rugăciune pentru conducătorii statului.

Partea de început a Utreniei constituia la origine un serviciu religios deosebit de slujba propriu-zisă a Utreniei și analog cu Te-Deumul sau Polihroniul de azi[196]. La început, acest serviciu se săvârșea, între Miezonoptică și Utrenie, numai în mănăstirile care erau ctitorii împărătești. Cu timpul, a intrat și în practica celorlalte mănăstiri, apoi s-a extins și în rânduiala bisericilor de enorii, contopindu-se cu Utrenia și rămânând astfel ca un prolog sau o introducere inseparabilă a acestei slujbe.

În timpul de la Paști până la Înălțarea Domnului, prologul Utreniei se suprimă; de asemenea, el se suprimă și în restul anului, atunci când Utrenia se face în ajunul sărbătorilor mari, sub formă de Priveghere (vezi în urmă).

b) *În partea următoare a Utreniei*, adică începând de la „Slavă Sfintei [...] Treimi..." până la Canoane (Catavasii), predomină lecturile sau citirile biblice; începutul acestei părți reprezintă prin excelență epoca Legii Vechi.

Formula „Slavă Sfintei [...] Treimi...", cu care începe această parte, constituie binecuvântarea pentru începutul propriu-zis al Utreniei (în forma ei originară). Ea are un caracter trinitar vădit; în loc să preaslăvim pe Dumnezeu în unitatea ființei Sale, ca la începutul Vecerniei,

[196] Vezi capitolul despre Ierurgii.

preaslăvim pe Dumnezeu Cel în Treime lăudat[197]. Cu Utrenia ne aflăm deci într-o perioadă mai avansată a istoriei mântuirii și a revelației despre ființa și însușirile lui Dumnezeu. Lucrul acesta îl exprimă și formula: „Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu...", cu care se începe răspunsul credincioșilor la binecuvântarea dată de preot, formulă care precede citirea celor șase psalmi și care este cântarea îngerilor din noaptea Nașterii Domnului (*Luca* 2, 14). Astfel, de la început, Utrenia ne duce cu gândul la Nașterea Domnului, care s-a întâmplat noaptea, și la zorile mântuirii noastre, precum am spus deja.

Lecturile din această parte a Utreniei sunt alcătuite din grupul de psalmi pe care îl numim *Exapsalmul* (ὁ ἑξάψαλμος), adică *cei șase psalmi* ai dimineții sau ai Utreniei: 3, 37, 62, 87, 102 și 142. Acești psalmi exprimă sentimente și stări sufletești foarte variate: când tânguirea omului Legii Vechi pentru păcatele, deznădejdea și neputința sa (mai ales *Psalmul 87*), când speranța și încrederea sa în mântuirea făgăduită, care trebuia să vină (vezi mai ales *Psalmul 102*). Citirea lor simbolizează vremea de întuneric de după căderea în păcat a primilor oameni; de aceea, în mănăstiri, când Utrenia se face seara în cadrul Privegherii, se sting în acest timp toate luminile din biserică, afară de cea de la analog, lucru care se făcea odinioară în toate bisericile.

Cei șase psalmi au fost rânduiți să se citească la slujba dimineții pentru că în textul lor se vorbește și despre scularea noastră din somnul nopții și despre rugăciunea de dimineață: „Eu m-am culcat și am adormit; sculatu-m-am, că Domnul mă va sprijini" (*Psalmul* 3, 5); „Iar eu către Tine, Doamne, am strigat și dimineața rugăciunea mea Te va întâmpina" (*Psalmul* 87, 14). Îndeosebi *Psalmul 62* („Dumnezeule, Dumnezeul meu, pe Tine Te caut dis-de-dimineață...") este *psalmul dimineții* prin excelență (ἑωθινός sau ὀρθρινὸς ψαλμός, *matutinus psalmus*); împreună cu *Psalmul* 3, el este moștenit din serviciul sinagogii iudaice, în întrebuințarea cultului creștin. Îl găsim menționat ca făcând parte din rugăciunea de dimineață în *Constituțiile*

[197] Cf. Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), cap. 309, p. 202; la Sfântul Simeon, formula de binecuvântare apare adăugită cu atributul „și întru tot puternicei Treimi" („καὶ παντοδυνάμῳ Τριάδι...").

Apostolice (II, 59; VIII, 38)[198], precum și în alte documente vechi[199]; el s-a păstrat, de asemenea, în slujba dimineții în toate riturile liturgice creștine.

Cele douăsprezece rugăciuni citite în taină de către preot în timpul celor șase psalmi, *Rugăciunile dimineții* sau *ale Utreniei*, au un conținut variat. Textul, numărul și așezarea acestor rugăciuni în rânduiala Utreniei nu au fost de la început cele de azi. Astfel, în unele manuscrise vechi ele erau ori mai multe (13-14), ori mai puține (1, 3, 6, 9 sau 11) și nu se găseau grupate ca astăzi sau strânse la un loc, în *Liturghier*, ci risipite în cursul întregii slujbe, deoarece ele erau citite concomitent cu ecteniile rostite de către diacon printre psalmii cântați odinioară în chip antifonic, așa că ecfonisele lor alcătuiau o încheiere logică a acestor ectenii. Cu timpul, numărul lor a fost fixat definitiv la 12, după numărul orelor nopții sau al orelor zilei care începe. În *Liturghierele* tipărite au fost strânse și grupate toate la un loc, adică înșirate una după alta la începutul Utreniei, pentru ca, după citirea lor, preotul să rămână liber pentru lucrarea Proscomidiei. Așezarea actuală a acestor rugăciuni în cadrul rânduielii Utreniei din *Liturghiere* datează, după unii, aproximativ din secolul al IX-lea.

Numai ecfonisele acestor rugăciuni au rămas în locurile lor de odinioară din cadrul slujbei, fie pentru a încheia ecteniile în timpul cărora erau rostite rugăciunile respective, fie pentru a marca începutul diferitelor lecturi sau cântări de la strană. Legătura acestor ecfonise cu rugăciunile pe care le încheiau odinioară se vede încă lămurit. Astfel, ecfonisul ecteniei de după Cântarea a VI-a a Catavasiilor („Că Tu ești

---

198 În Diac. Ioan I. ICĂ jr, *Canonul Ortodoxiei*, vol. I: *Canonul apostolic al primelor secole*, Ed. Deisis, Sibiu, 2008, pp. 648-649, 764.

199 *Despre feciorie* (atribuit SF. ATANASIE CEL MARE), XII, 20, în *PG* 28, col. 265, 272, 276 (fecioarele îl recitau ca rugăciune de dimineață); SF. VASILE CEL MARE, *Epistola 207* (Către clericii din Neocezareea), 3, în *PG* 32, col. 764, și coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 12, trad. Pr. N. Chițescu, Pr. T. Bodogae, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1988, p. 426; SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Comentariu la Psalmul 140*, în *PG* 55, col. 42; SF. IOAN CASIAN, *Despre așezămintele mănăstirești* (*De institutis coenobiorum*), III, 6, în *PL* 49, col. 135-136, și în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 57, p. 137; SF. BENEDICT DE NURSIA, *Regula monahilor* (*Regula monachorum*), 12, în *PL* 66, col. 443-444 (îl recitau și monahii din Palestina și cei din Apus); cf. trad. L. Tofan, în SF. BENEDICT DIN NURSIA, *Rânduielile vieții monahale*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2012.

Împăratul păcii și Mântuitorul sufletelor noastre...") este ecfonisul rugăciunii a șasea, pe care preotul o citea, probabil, în taină în timpul rostirii acestei ectenii. Din cuprinsul rugăciunii a noua („Strălucește în inimile noastre..."), care este aceeași cu *rugăciunea dinainte de Evanghelie* din rânduiala Liturghiei, se vede că această rugăciune trebuie să se fi citit odinioară înainte de pericopa evanghelică a Utreniei; a zecea rugăciune are caracter penitențial, ea fiind legată probabil de *Psalmul 50* (Psalmul pocăinței), iar a unsprezecea și a douăsprezecea au conținut doxologic, fiind amândouă în legătură cu Psalmii Laudelor și cu Doxologia.

Cât privește cuprinsul acestor rugăciuni, ele exprimă mulțumirea de la sfârșitul nopții și cererea de la începutul zilei, adresate lui Dumnezeu din partea credincioșilor, prin preot, în calitatea lui de interpret al dorințelor și simțămintelor religioase ale comunității. Ideea generală pe care sunt brodate – aceea a luminii naturale ca simbol al celei supranaturale, adică al Revelației divine, dată în Vechiul Testament prin Lege (*Thora*), iar în cel Nou, prin Iisus Hristos – este comună cu tema proprie rugăciunilor de dimineață din cultul ebraic, ceea ce constituie și un indiciu despre vechimea acestor rugăciuni.

Din cuprinsul unora dintre aceste rugăciuni (mai ales a șasea și a opta) se vede că ele se citeau odinioară în timp ce afară era încă noapte și întuneric, deoarece, precum am văzut, începutul Utreniei se făcea în vechime, mai ales în mănăstiri, cu două-trei ceasuri înainte de ziuă. Ultimele șase dintre aceste rugăciuni se citesc afară din altar, în fața ușilor împărătești închise, ca și *Rugăciunile luminilor* de la începutul Vecerniei, preotul înfățișând pe omul izgonit din Rai. Pentru acest motiv, atât citirea psalmilor Utreniei, cât și a rugăciunilor citite în taină de către preot în timpul lor se suprimă la Utrenia din noaptea Paștilor și din toată Săptămâna Luminată, înlocuindu-se cu cântări care au menirea de a vesti și de a sărbători marea minune a Învierii Domnului și de a exprima sentimentele de bucurie ale credincioșilor.

Ectenia mare (ἡ μεγάλη συναπτή), care urmează după citirea celor șase psalmi, este aceeași de la începutul Vecerniei și al Liturghiei; ea reprezintă rugăciunea comună a credincioșilor, rostită prin glasul preotului ori al diaconului, și constituie tranziția de la lecturile biblice (psalmi) la

cântările următoare, care, precum vom vedea, anunţă zorile epocii Noului Testament sau vestesc mântuirea care se apropie.

Cântarea *Dumnezeu este Domnul*, formată din versetele 26 şi 27 ale *Psalmului 117*, se cântă de patru ori, ca o trâmbiţare a veştii venirii Domnului în cele patru laturi ale lumii. Spre a se arăta că este vorba de o *arătare* sau *manifestare* a Domnului, odinioară, în momentul când se începea această cântare, se aprindeau toate luminile (care, precum am spus, fuseseră stinse la începutul citirii celor şase psalmi, ceea ce se face şi azi în unele biserici):

> „Se aprind acum toate făcliile – explică Sf. Simeon al Tesalonicului – pentru cuvântul care zice: «Slava lui Dumnezeu a strălucit peste ei» (*Luca* 2, 2), adică peste păstori, şi se cântă *Dumnezeu este Domnul...*, pentru că este potrivit a se face noaptea închipuirea naşterii şi a arătării Mântuitorului celei după trup, de vreme ce noaptea S-a născut. Pentru că Isaia zice: «Nouă, celor care locuiam întru întuneric şi în umbra morţii, lumină mare s-a arătat» (cf. *Isaia* 9, 1)”[200].

Atât *Dumnezeu este Domnul*, cât şi stihurile următoare sunt reminiscenţe din *Psalmul 117* („Mărturisiţi-vă Domnului că este bun, că în veac este mila Lui...”), care odinioară se cânta în întregime în acest moment al Utreniei, fiind apoi înlocuit treptat de imnele cele noi (Tropare), rămânând sub forma celor câteva stihuri izolate (vv. 27, 26, 1, 11, 17, 22 şi 23), care exprimă mai pregnant simbolismul momentului respectiv din rânduiala slujbei, adică vesteşte apropiata Venire a Domnului.

Troparele inaugurează şirul cântărilor de inspiraţie sau origine nouă, pur creştină, în rânduiala Utreniei, fiind primele producţii ale poeziei imnografice încadrate în această slujbă. De aici înainte, cântările şi citirile din Vechiul Testament se împletesc în serviciul Utreniei cu cele ale Noului Testament. Dintre toate slujbele serviciului divin zilnic, Utrenia este aceea a cărei rânduială a fost cel mai mult îmbogăţită cu creaţiile poeziei imnografice creştine (bizantine), care este reprezentată aici sub

[200] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), cap. 309, pp. 202-203.

toate formele și denumirile ei: Tropare, Stihiri, Condace, Icoase, Antifoane, Canoane[201], și prin care Utrenia se adaptează la calendarul anului liturgic (ciclul sanctoral sau mineal).

Cântările treimice, care înlocuiesc cântarea *Dumnezeu este Domnul* în zilele de rând din Păresimi, exprimă participarea Bisericii la cântarea îngerilor. Creștinul se scoală de noapte pentru a priveghea cu îngerii și a aduce împreună cu ei laudă necontenită lui Dumnezeu. De aceea, toate scurtele Tropare treimice din această parte a Utreniei se termină prin întreitul imn „sfânt" al îngerilor, din vedenia lui *Isaia* (6, 6) și din *Apocalipsă* (4, 8).

Cu citirea *Catismelor de rând din Psaltire* începe o subdiviziune nouă și distinctă a primei părți a serviciului Utreniei, care ține până la Canoane.

Catismele de rând din *Psaltire*, adică grupele de psalmi a căror citire urmează acum, se numesc așa de la cuvântul grecesc κάθισμα, adică *ședere* (de la καθίζω – *a ședea*), pentru că în timpul citirii lor se poate ședea jos în strane[202]. În unele dintre cărțile noastre de slujbă (*Liturghier*, *Tipicul bisericesc*, *Octoih*, *Triod* ș.a.) ele mai sunt numite și *stihologii* (ale Psaltirii), adică citirea psalmilor alcătuiți din *stihuri* sau versete. Fiecare Catismă este împărțită în trei stări (părți), în cinstea Sfintei Treimi. La Utrenie se citesc în timpul verii două Catisme, iar iarna trei Catisme, după cum arată *Rânduiala citirii* de la începutul Psaltirii. În timpul citirii lor, dvera stă închisă, simbolizând vremea de pocăință dinainte de venirea Mântuitorului.

Se poate ședea jos, de asemenea, în timpul cântării acelor Stihiri care alternează cu citirea Catismelor și care, pentru acest motiv, sunt numite *Sedelne*, *Șezânde* sau *Catismale* (după termenul grecesc καθίσματα), adică cântări ale Catismelor. Întrebuințarea lor în cult se pare că este anterioară secolelor VIII-IX, când Sf. Teodor Studitul le menționează ca pe un lucru nou (în *Cuvânt din Postul Nașterii*).

---

[201] Vezi subcapitolul *Formele și denumirile poeziei imnografice* din capitolul *Poezia imnografică creștină și formele ei de cult*, în Pr. Ene Braniște, *Liturgica generală, cu noțiuni de artă bisericească, arhitectură și pictură bisericească*, vol. II, Ed. Basilica, București, 2015, p. 455.

[202] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), cap. 311, p. 204.

Catismele și Sedelnele reflectă – ca și stihurile de la *Dumnezeu este Domnul* și Troparele – antagonismul sau lupta dintre elementele Legii Vechi, de o parte, și cele ale Legii Noi, de altă parte, în evoluția cultului creștin. Și aici se vede, încă de mult, tendința de suprimare sau comprimare a elementului vechi precreștin, în favoarea celui mai nou, de origine pur creștină; în bisericile de enorie, precum am văzut, de cele mai multe ori se suprimă citirea Catismelor și se cântă numai Sedelnele.

Aceeași lege a procesului de suprimare sau comprimare și-a făcut deja efectul și asupra altor grupe de cântări din restul Utreniei. Astfel, stihul „Binecuvântat ești, Doamne, învață-ne pe noi îndreptările Tale", care se repetă înaintea fiecărei Stihiri (fiecărui Tropar) de la *Binecuvântările Învierii* din rânduiala Utreniei de duminică, este versetul 12 al *Psalmului 118*, psalm care alcătuiește singur Catisma a XVII-a, adică a treia Catismă din rânduiala Utreniei de duminică. Acest psalm se cânta odinioară în întregime, dar cu timpul a fost înlocuit de cântările *Binecuvântărilor Învierii*, intercalate la început printre stihurile lui.

Cădirea din timpul *Binecuvântărilor Învierii* închipuie miresmele aduse de femeile mironosițe la mormântul Domnului, în dimineața Învierii, pentru a completa ungerea trupului Domnului, potrivit rânduielilor tradiționale iudaice pentru cei adormiți.

Polieleul (de la gr. πολυέλεος – *mult-milostiv*) este o cântare care, la praznice și la sărbătorile sfinților mai cunoscuți, înlocuiește *Binecuvântările Învierii* de duminică. La sărbătorile Mântuitorului și ale sfinților, Polieleul este alcătuit din versetele alese din *Psalmii 134* („Robii Domnului...") și *135* („Mărturisiți-vă Domnului că este bun..."), care preamăresc în chip deosebit și laudă milostivirea lui Dumnezeu[203]; după fiecare verset al *Psalmului 135* se repetă refrenul „Că în veac e mila Lui!" („ὅτι εἰς τὸν αἰῶνα τὸ ἔλεος αὐτοῦ"), ceea ce a și făcut ca această cântare să capete denumirea de *polieleu* (*mult-milostiv* sau *multă milă*).

La sărbătorile Maicii Domnului, Polieleul este format din versete ale *Psalmului 44* („Cuvânt bun răspuns-a inima mea..."), după care se cântă

[203] Despre Polieleu, vezi Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), cap. 309, p. 203.

un fel de refren (pripeală), care începe cu „Bucură-te..." și care reprezintă frânturi din diferite imne și rugăciuni către Maica Domnului.

În trei dintre duminicile Triodului (Duminica Fiului risipitor, Duminica lăsatului sec de carne și Duminica lăsatului sec de brânză) se adaugă, la Polieleul obișnuit al sărbătorilor (*Psalmii 134* și *135*), și *Psalmul 136* („La râul Babilonului..."), care exprimă plângerea și nostalgia poporului evreu pentru Țara Sfântă, atunci când se afla în robia babilonică, simbolizând acum plângerea creștinilor după Raiul pierdut, patria originară și fericită a omului, din care l-au izgonit păcatele.

Mărimurile (Τὰ Μεγαλυνάρια, la ruși *Величание*, germ. *Verherrlichungslied*), cu stihurile lor, care urmează după Polieleu, sunt o particularitate a ritului românesc și slav (grecii nu le au). Se numesc așa pentru că ele preaslăvesc măreția praznicului sau a minunilor și meritelor sfinților sărbătoriți, începând totdeauna cu cuvintele: „Mărimu-te pe tine..." (Μεγαλύνομεν σέ). Acestea alcătuiesc primul rând de Mărimuri (propriu-zise) și sunt de origine slavă, fiind atribuite, după suprascrierile din unele ediții ale *Psaltirii* și *Catavasierului*, Fericitului Macarie, „filosof și ritor" (predicator), la care unele ediții adaugă pe Timotei Monahul.

Unele sărbători mai au și al doilea rând de Mărimuri sau „pripele", care încep de regulă cu „Veniți, toți credincioșii..." și care sunt opera unui imnograf român din secolul al XIV-lea, Kyr Filotei Monahul (de la Cozia), fost logofăt al lui Mircea cel Bătrân, cu numele mirenesc de *Filos*.

Stihurile Mărimurilor sunt de fapt diferite versete din psalmi, potrivite cu evenimentul sau cu sfântul sărbătorit în ziua respectivă. Alegerea stihurilor pentru fiecare sărbătoare (de regulă, câte șase) este atribuită, în suprascrierile din cărțile de slujbă, lui Nichifor Vlemides (teolog bizantin, 1197-1272). Ideea exprimată în textul Mărimurilor era concretizată odinioară în ritualul scoaterii și închinării icoanei sfântului sau a praznicului respectiv, ritual care avea loc în timpul cântării Mărimurilor și care se mai păstrează încă în unele mănăstiri, când se face Priveghere.

Strofa sau Stihira numită *Ipacoi* (ὑπακοή – *ascultare*, *răspuns*, *ecou*, *răsunet*) sau *Subascultător* (cum a fost tradus cuvântul respectiv în unele ediții ale *Octoihului mare* și *mic*), precedă cântarea Antifoanelor, în rânduiala Utreniei de duminică; la celelalte sărbători, Stihira Ipacoi este așezată după Cântarea a III-a a Canoanelor. *Ipacoi* însemna la început

refrenul care se intercala printre versetele psalmilor cântați în cântarea psalmodică. Astăzi, Stihirile duminicale numite astfel sunt rânduite pe cele opt glasuri și toate proclamă în chip solemn Învierea Domnului; de aceea li s-a dat această denumire, ca unele care trebuie să fie ascultate cu deosebită luare aminte și fără să stăm jos. După vechii tâlcuitori ai cultului, denumirea de *ascultare* (*ascultător* sau *Stihiră a ascultării*) se referă la Hristos-Mântuitorul – Adam cel nou – Care, prin ascultare, adică prin împlinirea voii Tatălui, a anulat neascultarea vechiului Adam și l-a adus la vrednicia cea dintâi; se poate referi și la sfintele femei mironosițe care, în frunte cu Maica Domnului, au venit cele dintâi la mormânt și, ascultându-L pe Hristos cel înviat, au vestit Apostolilor bucuria Învierii, anulând astfel neascultarea Evei, prin care s-a călcat porunca și a venit blestemul[204].

Antifoanele sau *Treptele Antifoanelor* (ἀναβαθμοί) din *Octoih* sunt cântări scurte, numite „antifoane" pentru că se cântă alternativ de către cele două strane sau coruri de cântăreți. Ele sunt compuse de Sf. Ioan Damaschin ori, după cum cred unii, de Sf. Teodor Studitul[205], pe baza *Psalmilor 119-133* (*120-134*), care formează Catisma a XVIII-a, numită și *Cântarea treptelor*, pentru că se cânta pe treptele de la intrarea Templului din Ierusalim, de către două coruri (cete) de cântăreți, care stăteau față în față și cântau pe rând. Fiecare dintre Antifoanele celor opt glasuri este format din nouă Tropare sau Stihiri scurte, grupate trei câte trei, în trei Antifoane pentru fiecare glas, cu excepția celui de la glasul opt, care este împărțit în patru Antifoane, având astfel 12 Tropare sau Stihiri scurte. Împărțirea Antifoanelor are o evidentă semnificație trinitară, referindu-se la cele nouă cete ale ierarhiei cerești a Sfinților Îngeri, care cântă Sfintei Treimi lauda cea necurmată sau neadormită, cu care ne unim și noi spre a lăuda pe Domnul.

Citirea Evangheliei este partea principală și specifică a Utreniei sărbătorilor. În jurul ei se grupează o serie întreagă de cântări și formule (*Binecuvântările Învierii* ori Polieleul, Antifoanele, Prochimenul, *Toată*

[204] Ierom. GHERONTIE, *Tâlcuire pe scurt, tâlmăcită din cea pre larg ellinească, a lui Nichifor Callist Xantopol, la antifoanele celor opt glasuri...*, Neamț, 1817, f. 98 r.

[205] Ierom. GHERONTIE, *Tâlcuire pe scurt...*, f. 1 v.

suflarea, Învierea lui Hristos... ș.a.), menite să încadreze și să pună în lumină această lectură biblică, prin care, în sărbătorile din cursul săptămânii, este simbolizată arătarea sau venirea lui Hristos în lume și învățătura Lui mântuitoare, iar duminica, Învierea Lui.

Duminica se citește la Utrenie una dintre cele *unsprezece Evanghelii ale Învierii* (Εὐαγγέλια ἑωθινά), deoarece duminica este ziua săptămânală închinată Învierii Domnului. Citirea celor unsprezece pericope duminicale ale Evangheliei începe de la prima duminică după Rusalii (Dumininica Tuturor Sfinților), ciclul lor repetându-se astfel, din 11 în 11 duminici, în tot cursul anului, cu excepția perioadei Penticostarului, când șirul lor suferă unele modificări. Ciclul celor unsprezece Evanghelii duminicale ale Utreniei era deja fixat în secolul al VIII-lea, dar momentul în care se citea Evanghelia în cursul Utreniei nu era pretutindeni același. Astfel, la Ierusalim se citea (ca azi) după Antifoane, pe când la Constantinopol se citea după Doxologie, fiind încadrată de cele două Tropare ale Învierii, care și-au păstrat până astăzi locul lor de la sfârșitul Utreniei (vezi mai departe).

Pentru ce sunt numai unsprezece Evanghelii ale Învierii și nu mai multe ori mai puține? Pentru că mai toate vorbesc despre arătările Mântuitorului către Sfinții Săi Apostoli, după Înviere, când aceștia rămăseseră numai unsprezece, din pricina căderii lui Iuda (*Matei* 28, 18; *Marcu* 16, 14; *Luca* 24, 22). După numărul Evangheliilor Învierii avem unsprezece Luminânde și unsprezece Voscresne sau Stihiri ale Evangheliilor, precum se va arăta puțin mai departe.

Pentru ce Evangheliile Învierii se citesc în latura dinspre miazănoapte a Sfintei Mese? Pentru că în această latură este situat capul Mântuitorului, din scena iconografică numită *Epitaphios* (*Punerea în mormânt*), zugrăvită pe Sfântul Antimis și pe Sfântul Epitaf (când acesta se află așezat pe Sfânta Masă, adică de la Paști la Înălțare), iar preotul care citește Evanghelia Învierii închipuie acum pe îngerul care a vestit femeilor mironosițe Învierea, șezând pe piatra răsturnată a mormântului[206], „în partea dreaptă", unde era căzută năframa capului, cum precizează

[206] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), cap. 335, p. 218.

Sf. Evanghelist Marcu (16, 5). De aceea citește el Evanghelia dinăuntrul altarului, lângă Sfânta Masă, care închipuie mormântul Domnului, iar nu dintre ușile împărătești și nu în văzul mulțimii din biserică, deoarece Învierea nu este cunoscută încă decât femeilor mironosițe, care au auzit cele dintâi vestea fericită a marii minuni[207].

La sărbătorile din cursul săptămânii, Evanghelia este citită însă dintre ușile împărătești (ca la Liturghie), deoarece nu mai este vorba despre cele unsprezece Evanghelii ale Învierii și atunci preotul Îl reprezintă pe Mântuitorul Însuși, vorbind în fața mulțimilor, înainte de Pătimirea și Învierea Sa[208]. Evangheliile respective se aleg atunci dintre pericopele al căror conținut vorbește despre evenimentul sărbătorit (la praznicele împărătești) ori stă în vreo legătură oarecare cu viața și virtuțile sfinților serbați.

Scoaterea Sfintei Evanghelii în mijlocul bisericii la Utrenia de duminică închipuie arătarea Domnului după Învierea Sa și vestirea Învierii la toată lumea. De aceea se cântă acum: „Veniți, toți credincioșii, să ne închinăm Sfintei Învierii lui Hristos...". Alcătuirea imnului *Învierea lui Hristos...* este atribuită Sf. Ioan Damaschin.

Psalmul 50 este întrebuințat încă din vechime în rânduiala Utreniei[209], în același loc în care îl găsim și azi în toate riturile liturgice răsăritene; el exprimă aici sentimentele de umilință și smerenie cu care credincioșii întâmpină pe Hristos, Cel ce S-a arătat mai înainte prin citirea Evangheliei ori prin cântările care ne vorbesc despre El. Odinioară, el se cânta antifonic și constituia începutul vechiului oficiu al dimineții sau al Utreniei propriu-zise (în Apus, *Laudes matutinae*).

Cu *Stihira Învierii* (*Înviind Iisus din mormânt...*) se termină ciclul cântărilor în legătură cu Evanghelia, care alcătuiesc o parte distinctă,

[207] Excepție se face, precum am văzut, numai în noaptea Paștilor, când Evanghelia se citește nu numai în afara altarului, ci chiar afară din biserică, în mijlocul și în văzul credincioșilor și chiar la începutul slujbei, pentru a se vesti astfel la toată lumea marea minune a Învierii, a cărei amintire anuală o comemorăm atunci (cf. Pr. Petre VINTILESCU, *Liturghierul explicat*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1972, pp. 70-71).

[208] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), cap. 335-336, pp. 218-219.

[209] SF. VASILE CEL MARE, *Epistola 207* (Către clericii din Neocezareea), în *PG* 32, col. 764, și în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 12, p. 424.

și anume partea cea mai importantă a Utreniei duminicilor, prin care aceasta se deosebește de Utrenia zilelor de rând. Stihira aceasta este foarte veche, fiind socotită de unii liturgiști ca fiind de proveniență egipteană[210]. Într-o formă puțin deosebită se cântă și în cultul romano-catolic, la venerarea Sfintei Cruci din Vinerea Pătimirilor.

c) După aceasta urmează citirea *Canoanelor* sau cântarea *Catavasiilor*, care alcătuiesc *partea a treia a serviciului Utreniei. Canoanele*[211] alcătuiesc una dintre cântările caracteristice serviciului Utreniei. Fiind creaţii ale poeziei religioase creștine, inspirate, precum am văzut, din cântările poetice ale cărților Vechiului și Noului Testament, ele reprezintă cea mai strălucită expresie poetică, în cultul ortodox, a legăturii strânse dintre Vechiul și Noul Testament.

Cântările numite *Svetilne* sau *Luminânde* (τὰ φωταγωγικά), care se cântă înainte de Laude, se numesc așa fie pentru că odinioară ele se cântau în momentul când începea să se lumineze de ziuă, fie pentru că în mai toate cântările care poartă această numire este vorba despre lumină: lumina naturală a zilei, adusă de soare, ori – mai ales – lumina cea adevărată și veșnică, întruchipată și adusă în lume de Hristos-Mântuitorul[212]. Ele sunt adevărate „epicleze (invocări) ale lui Hristos-Lumină, presărate în cursul întregii Utrenii”[213]. Îndeosebi pentru cele *unsprezece Luminânde duminicale ale Învierii* se întrebuințează și denumirea de *exapostilarii* (ἐξαποστειλάρια de la ἐξ-ἀπό-στέλλω – *a trimite*), redată uneori în românește prin *trimițătoare* ori *Tropare ale trimiterii*; denumirea aceasta se explică prin aceea că în ele este vorba ori despre trimiterea sfintelor femei către apostoli și a acestora la neamuri pentru propovăduirea Învierii[214] ori despre făgăduința trimiterii Sfântului Duh, făcută de

[210] A. Baumstark, *Liturgie comparée*, Chevetogne, ³1953, p. 112.

[211] Vezi despre Canoanele Utreniei în capitolul despre *Poezia imnografică* din cursul de *Liturgică generală*, vol. II (tot acolo, despre *Condac* și *Icos*, iar despre *sinaxar* a se vedea, în același curs, capitolul despre *Lecturile din serviciul divin*).

[212] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), cap. 313, p. 204.

[213] N. Egender, *La prière des Heures*, Chevetogne, 1975, p. 137.

[214] Ierom. Gherontie, *Tâlcuire pe scurt...*, f. 101 v., 102 r.

Mântuitorul înainte de Înălțarea Sa la cer. Se mai numesc așa și pentru că, odinioară, în Biserica cea Mare (Catedrala Patriarhală) din Constantinopol se trimitea unul dintre cântăreți în mijlocul bisericii spre a executa aceste cântări.

Cele unsprezece Luminânde duminicale (ἐξαποστειλάρια ἀναστάσιμα) sunt, ca și Voscresnele, în legătură cu Evangheliile corespunzătoare ale Învierii, pe care ele le parafrazează. Ele sunt alcătuite, după unii, de împăratul bizantin Leon Filosoful (Înțeleptul)[215], iar după alții, de fiul său, Constantin al VII-lea Porfirogenetul (secolul al X-lea)[216].

Stihul „Sfânt este Domnul Dumnezeul nostru..." și celelalte, care se cântă duminica înaintea Luminândelor, sunt luate din *Psalmul 98* (vv. 2, 3, 5, 9), psalm care, probabil, se cânta odinioară în întregime, imediat înainte de Laude.

Cu *Laudele* începe a doua subdiviziune a acestei ultime părți a Utreniei, care ține până la sfârșitul slujbei.

Laudele, *Lăudările* sau *Hvalitele* (οἱ Αἶνοι, τὸ Πασαπνοάριον) sunt cântările principale și caracteristice ale rânduielii Utreniei. Ele sunt alcătuite din o serie de Stihiri cu număr variabil (duminica 8, la praznice 6, la sărbătorile mai mici și în zilele de rând 4), care alternează cu versete din *Psalmii 148*, *149* și *150*, numiți și *psalmii alleluiatici* sau *de laudă*, fiindcă se termină cu refrenul ebraic *Alleluia* care înseamnă: „Lăudați pe Domnul!". Întrebuințarea acestor psalmi în serviciul divin al dimineții, menționată în documente încă din secolul al IV-lea[217], reprezintă o moștenire străveche din cultul Sinagogii iudaice și este universală în toate riturile liturgice creștine, cu excepția celui romano-catolic, din care a fost suprimată în 1911 de către reformatorii *Psaltirii* romane. Odinioară, ei se cântau în întregime; după fiecare verset cântat sau rostit de către solist sau conducătorul cântării, poporul cânta refrenul: „Toată suflarea să laude pe Domnul!". Astăzi, numai în zilele de rând care nu au Stihiri la Laude în *Minei* acești psalmi se mai citesc în întregime, ca odinioară, așa cum îi

[215] Ierom. GHERONTIE, *Tâlcuire pe scurt...*, f. 102 r.

[216] Pr. Petre VINTILESCU, *Despre poezia imnografică din cărțile de ritual și cântarea bisericească*, Ed. Pace, București, 1937, p. 128.

[217] SF. IOAN CASIAN, *Despre așezămintele mănăstirești* (*De institutis coenobiorum*), III, 6, în *PL* 49, col. 135-136, și în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 57, p. 137.

găsim încă în *Ceaslov*. La slujba din duminici și sărbători au rămas din ei numai primele două versete ale *Psalmului 148*, versete care se cântă pe larg la început, precum și celelalte câteva Stihiri (versete) din ceilalți psalmi (*Psalmul* 149, 9; *Psalmul* 150, 1-5; *Psalmul* 9, 32; *Psalmul* 137, 1), cântate recitativ printre Stihirile Laudelor. Stihirile acestea reprezintă compoziții mai noi, de inspirație creștină, alcătuite de diferiți imnografi din secolul al VI-lea înainte, care au intrat treptat în *Mineie*, *Octoih*, *Triod* și *Penticostar*.

Ultimele două Stihiri de la Laude se cântă precedate nu de versetele din psalmi, ci de *Slavă...*, *Și acum...*; duminica, la Slava Laudelor se cântă una dintre *cele unsprezece Stihiri ale Evangheliei*, numite și *Voscresne* (termen slav, care înseamnă *înviere*) sau *Eot(h)inale* (de la cuvântul grecesc ἑωθινός, -ή, -όν, care înseamnă *matinal*) sau *Mânecânde* (de la cuvântul latinesc *manico,-are – a se scula dis-de-dimineață*), pentru că mai toate vorbesc despre „mânecare", adică mergerea foarte de dimineață a femeilor mironosițe la mormântul Domnului, în ziua Învierii. Ele corespund, ca și Luminândele, celor unsprezece Evanghelii ale Învierii, pe care le comentează sau le parafrazează, și sunt alcătuite de împăratul bizantin Leon Înțeleptul sau Filosoful (†911).

Doxologia sau *slavoslovia* (numită uneori și *mărinda*), sau *Imnul Îngeresc* (deoarece primul ei verset, „Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu...", este imnul cântat de îngeri la Nașterea Domnului, *Luca* 2, 14), constituie una dintre cele mai vechi părți ale serviciului Utreniei. În forma sa de azi, Doxologia este un imn cu caracter trinitar, adică alcătuit „în cinstea Treimii", cum zice Sf. Simeon al Tesalonicului[218]. În serviciul liturgic ea a fost întrebuințată la început în forma sa originară și cea mai simplă, de imn al îngerilor, adică așa cum o aflăm în Evanghelia de la Sfântul Luca (2, 14). În această formă o găsim în *Constituțiile Apostolice* (cartea a VIII-a, cap. 13), inserată în rânduiala Liturghiei, îndată după „Unul Sfânt, unul Domn..."; dar în același document o găsim, în alt loc (cartea a VII-a, cap. 47; 48), deja amplificată aproape în forma de azi, ca un imn de laudă către Dumnezeu-Tatăl și Dumnezeu-Fiul, amplificare provocată, desigur, de

[218] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), cap. 313, p. 197.

controversele dogmatice hristologice din secolul al IV-lea, provocate de arieni. Ulterior, din pricina ereziei pnevmatomahe a lui Macedonie, s-a adăugat și menționarea Sfântului Duh, cea de-a treia Persoană a Sfintei Treimi („Doamne, Împărate ceresc, Dumnezeule [...] și Duhule Sfinte!"), imnul căpătând astfel un caracter explicit trinitar, adică alcătuit „în cinstea Treimii", cum zice Sf. Simeon al Tesalonicului[219], și devenind un mijloc de mărturisire a Ortodoxiei împotriva ereziilor antitrinitare. Amplificarea s-a făcut, ca de obicei, tot pe bază de texte biblice, îndeosebi cu versete din psalmi, luate textual sau cu mici adaptări.

Odinioară, Doxologia se cânta în momentul când se ivea pe cer prima rază de soare. De aceea, cântarea ei era introdusă, ca și astăzi, prin ecfonisul rostit de diacon: „Slavă Ție, Celui ce ne-ai arătat nouă lumina!", prin care slăvim pe Acela care nu numai că ne dă lumina naturală a zilei, dar ne-a adus și lumina duhovnicească, a cunoștinței de Dumnezeu, El fiind „Soarele cel adevărat și lumina cea adevărată"[220]. În cadrul Utreniei, slavoslovia ocupă deci un loc și are un rost analog cu cel ocupat de imnul *Lumină lină...* în cadrul Vecerniei (vezi în urmă, la explicarea Vecerniei). Ea înseamnă momentul culminant, apogeul laudei aduse de Biserică lui Dumnezeu, ca izvor al luminii naturale și totodată al celei duhovnicești, laudă care constituie scopul de căpetenie și elementul predominant al părții a doua a Utreniei, începând încă dinainte de *Luminânde*. Într-adevăr, formula rostită de preot (diacon) înainte de Cântarea a IX-a a Catavasiilor (Canoanelor) ne prevestește venirea lui Hristos, „Lumina lumii", mărind „Pe Născătoarea de Dumnezeu și *Maica Luminii...*". Cântarea Luminândelor, care coincidea odinioară cu începutul luminării de ziuă, ne aduce aminte de zorile *mântuirii*, pentru ca, ceva mai târziu, cântarea Doxologiei să ne anunțe atât revărsarea luminii, cât și venirea lui Hristos, ca pe un fapt împlinit: „Slavă Ție, *Celui ce ne-ai arătat nouă lumina!*". Atât Laudele, cât și

[219] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), cap. 313, p. 197.

[220] SF. CIPRIAN AL CARTAGINEI, *Despre Rugăciunea domnească*, 35, în *PL* 4, col. 560 B-C, și în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 3, trad. N. Chițescu, E. Constantinescu, P. Papadopol, D. Popescu, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1981, p. 485.

Doxologia sunt de fapt imne ale slăvirii lui Dumnezeu ca izvor al luminii, atât de necesară pentru viața omului, ca și pentru aceea a întregii existențe organice.

Ideea și termenul de „lumină" sunt predominante și centrale în structura și simbolismul părții finale a Utreniei, care ar putea fi numită slujba prin excelență a zorilor sau a luminării, dar și a bucuriei, după cum o caracterizează Sf. Vasile cel Mare[221]. Dacă în slujba de seară (Vecernia) răzbate melancolia discretă a amurgului, a micșorării și a dispariției treptate a luminii, în cea de dimineață (Utrenia), dimpotrivă, izbucnește exuberanța bucuriei, a jubilării pentru lumina care revine, care crește treptat și învăluie din nou lumea, aducând cu ea nădejdea și făcând să pulseze viața, redeșteptată din amorțirea somnului și din întunericul nopții, așa cum venirea lui Hristos în lume a adus bucuria mântuirii.

În diferitele părți care alcătuiesc serviciul Utreniei se exprimă astfel un șir întreg de aspecte ale simțirii noastre religioase, pe care ni le trezesc, pe rând, rugăciunile, cântările și citirile slujbei. Începem cu sentimentul de tristețe, cu tânguirea și pocăința celor aflați odinioară în întuneric și păcat, exprimate prin cei șase psalmi; gustăm apoi sentimentul de mângâiere și de nădejde, pe care ni le aduce cântarea *Dumnezeu este Domnul...* și cele următoare; jubilăm în sentimentul de bucurie și preaslăvire, pricinuite de Polieleu și de citirea Evangheliei; după sentimentul de liniște și împăcare, pe care ni-l așază în suflete citirea (cântarea) lină a Canonului (Catavasiilor), cântăm lauda lui Dumnezeu prin intonarea Luminândelor și a Laudelor, iar în cele din urmă bucuria noastră culminează în slăvirea entuziastă a lui Dumnezeu, din cântarea Doxologiei.

Cele două Tropare care se cântă după Doxologie la Utrenia de duminică vorbesc despre Înviere, de aceea în grecește se și numesc τροπάρια ἀναστάσιμα (*Tropare ale Învierii*). După supraînsemnarea din vechile *Evhologhii mari* grecești tipărite la Veneția, aceste Tropare sunt facerea Sf. Ioan Damaschin; ele au fost întrebuințate la început în slujba Învierii și încadrau odinioară Evanghelia care, la Constantinopol, se citea în acest moment al Utreniei duminicale (vezi în urmă).

[221] Sf. Vasile cel Mare, *Regulile monahale mari*, 37, și în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 18, pp. 276-280.

Rugăciunea (fără titlu) pe care preotul o citește în taină la sfârșitul Utreniei după ectenia cererilor („Doamne Sfinte, Care întru cele de sus locuiești...") este de fapt rugăciunea de binecuvântare și de concediere a credincioșilor din biserică la sfârșitul Utreniei. Ca sens, ea corespunde cu *Rugăciunea Amvonului* de la Liturghie (a se vedea mai departe, la explicarea Liturghiei). Ea trebuie să fie destul de veche, pentru că o rugăciune similară, dar cu alt text, găsim și în rânduiala Utreniei descrise în *Constituțiile Apostolice* (cartea a VIII-a, cap. 39).

BIBLIOGRAFIE

(Lucrări auxiliare)

Antoniadis, Evanghelos Arhim., „Despre rugăciunile Vecerniei și Utreniei din sfintele noastre rânduieli" (în lb. greacă), în: *Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher* (Atena), XIII (1936-1937), pp. 245-280;

Antoniadis, Evanghelos Arhim., *Despre varianta cu cântări sau bizantină laică a slujbelor serviciului divin de zi și noapte* (în lb. greacă), Atena, 1951;

Arranz, M. (S.J.), „Les prières presbytèrales des matines byzantines", în: *Orientalia Christiana Periodica*, XXXVI (1971), 2, pp. 406-436;

Arranz, M. (S.J.), *Le Sacerdoce ministériel dans les prières secrètes des Vêpres et des Matines byzantines*, Roma, 1971;

Borgia, Nilo, „Ὡρολόγιον. Diurno delle chiese di rito byzantino", în: *Orientalia Christiana*, vol. XVI (1929), 2, 56, pp. 209-218;

Braniște, Ene Pr., „Slujba Utreniei – Istorie și explicare", în: *Studii Teologice*, XXIII (1972), 1-2, pp. 70-89;

Callewaert, C., *Laudes matutines*, Brügge (Bruges), 1928;

Cireșeanu, B., *Tezaurul liturgic al Sfintei Biserici Ortodoxe de Răsărit*, vol. III, București, 1914;

Fountoulis, M., „Slujba Utreniei" (în lb. greacă) în: *Γρηγόριος Παλαμάς* (Tesalonic), 1966;

Fountoulis, M., *Utrenia mănăstirească* (în lb. greacă), Tesalonic, 1972;

Hanssens, J.M., *Nature et genèse de l'office des Matines* în coll. *Analecta Gregoriana*, vol. 57, Roma, 1952;

Jungmann, J., „Beiträge zur Geschichte der Gebetsliturgie. I. Die Entstehung der Matutin", în: *Zeitschrift für katholische Theologie* (Innsbruck), LXXII (1950), pp. 66-79;

Leclercq, Henri, „Matines", în: *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, vol. X (1932), col. 2677-2679;

Leclercq, Henri, „Laudes" (Oficiul Laudelor), în: *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, vol. VIII, col. 1887-1898;

Mateos, Juan, „Quelques problèmes de l'Orthros byzantin", în: *Proche Orient Chrétien*, XI (1961), și extras, Ierusalim, 1961;

Mateos, Juan, „Office de minuit et office du matin chez St. Athanase", în: *Orientalia Christiana Periodica*, XXVII (1962), 1, pp. 173-180;

Mateos, Juan, *De officio matutino et vespertino in ritibus orientalibus*, Roma, 1968/1969;

Mitrofanovici, Vasile Pr., *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, Teodor Tarnavschi, Nectarie Cotlarciuc (Mitropolitul Bucovinei) (eds), Cernăuți, 1929;

„Office de Matines selon le rite byzantin", trad. fr. P. Mercenier, în: *Irénikon*, 1934 (suppl.), pp. 138-142;

Scaballanovici, M., *Tipicul comentat* (în lb. rusă), vol. I, Kiev, 1910;

Teodor, S. Pr. (Arhiereu Tit Simedrea), trei articole despre „Filotei Monahul de la Cozia – imnograf român", în: *Mitropolia Olteniei*, V (1954), 1-3; V (1954), 4-6; VI (1955), 10-12;

Stavrinos, Ambrosios, *Contribuție la sfintele rânduieli ale Vecerniei și Utreniei* (în lb. greacă), Constantinopol, 1923-1924;

Типикон, сиест устав, Moscova, 1954 (retip. după ed. din 1906);

Trembelas, P., „Rugăciunile Utreniei și ale Vecerniei" (în lb. greacă), în: *Θεολογία*, XXIV-XXV (1953-1954), retip. în *Μικρόν Εὐχολόγιον*, vol. II, Atena, 1955, pp. 188-274;

Vetelevski, P.V., „Înțelesul și structura celor șase psalmi" (în lb. rusă), în: *Журнал Московскои Патриархии*, 1968, 10, pp. 63-64;

Vintilescu, Petre Pr., *Despre poezia imnografică din cărțile de ritual și cântarea bisericească*, București, 1937;

Vintilescu, Petre Pr., „Oficiul Utreniei", în: *Glasul Bisericii*, XXII (1963), 7-8, pp. 683-699;

Vintilescu, Petre Pr., *Liturghierul explicat*, București, 1972, pp. 59-75.

CAPITOLUL VIII

CEASURILE LITURGICE

VIII.1. **Ce sunt Ceasurile liturgice? Locul și timpul săvârșirii lor**

Ceasurile sau *orele canonice* fac parte din Laudele „mici", adică cele alcătuite mai mult din citiri făcute la strană, rolul preotului în oficierea lor fiind foarte redus. De aceea, rânduiala lor se află în *Ceaslov*, cartea prin excelență a cântăreților de strană. La noi edițiile de *Liturghier* începând cu cea din 1937 au adăugat, pentru preot, rânduiala Ceasului IX, înainte de cea a Vecerniei. Slujbe de o importanță secundară, Ceasurile se citesc astăzi aproape numai în mănăstiri și în unele catedrale chiriarhale, la care se păstrează regula de slujbă a mănăstirilor.

De regulă, ele se citesc în tinda (pronaosul) bisericii, ca și Pavecernița și Miezonoptica.

Cât privește *momentul din zi în care se oficiază*, odinioară ele se citeau aproximativ în momentele din cursul zilei indicate de însăși denumirea lor: Ceasul I, la începutul primului sfert din zi (aproximativ ora 6 dimineața); Ceasul III, la începutul sfertului al doilea din zi (aproximativ ora 9 dimineața); Ceasul VI, la miezul zilei (aproximativ ora 12), iar Ceasul IX, la începutul ultimului sfert al zilei (aproximativ ora 3 după-amiază). Cu vremea însă ele s-au grupat în jurul Laudelor mari (Vecernia și Utrenia), citindu-se în legătură cu acestea, astfel: Ceasurile I, III și VI se citesc dimineața, între Utrenie și Liturghie, iar Ceasul IX seara, imediat înainte de Vecernie.

Ceasul I încheie ciclul Laudelor de noapte (dimineață) și se citește totdeauna îndată după Utrenie ca o continuare sau completare a ei, chiar atunci când Utrenia se face de cu seară, sub formă de Priveghere. De aceea, în astfel de cazuri, otpustul desăvârșit al Utreniei se face la sfârșitul Ceasului I. Așa se și explică de ce slujba Ceasului I nu are o formulă de binecuvântare pentru început, ca și Ceasul VI, care se citește în continuarea Ceasului III.

Ceasurile III și VI alcătuiesc ciclul Laudelor de zi și se citesc îndată după Ceasul I, înainte de Liturghie sau înainte de Obedniță, în zilele în care nu se face Liturghie.

Ceasul IX începe grupa Laudelor de seară; el se citește după-amiază, înainte de Vecernie. Cu el se încheie serviciul divin al fiecărei zile liturgice. Totuși, în zilele de rând (de luni până vineri) din Postul Mare, precum și miercuri și vineri în Săptămâna brânzei, Ceasul IX se citește dimineața, îndată după Ceasul VI și înainte de Obedniță și Vecernie (Liturghie); de altfel, în timpul Postului Mare, Ceasurile în general alcătuiesc o parte importantă și un moment central al serviciului divin zilnic[222].

VIII.2. **Rânduiala Ceasurilor comune (obișnuite)**

Rânduiala tuturor Ceasurilor este alcătuită după același plan. Ea este compusă din trei părți: prima parte cuprinde lecturi din psalmi, și anume câte trei psalmi la fiecare Ceas, reprezentând epoca Vechiului Testament, în care s-a prezis și s-a preînchipuit mântuirea; partea a doua o alcătuiesc o serie de Tropare, care ne duc cu gândul la faptele și la persoanele sfinte în care s-au împlinit profețiile și preînchipuirile din Vechiul Testament, iar partea a treia cuprinde o rugăciune de încheiere[223].

Ceasurile III și *IX* se încep cu binecuvântarea preotului (cu epitrahilul, din fața ușilor împărătești) și rugăciunile începătoare (*Împărate ceresc...*, *Sfinte Dumnezeule...* și celelalte), pentru că cel dintâi inaugurează ciclul

[222] V.N. Iliin, *Privegherea de toată noaptea* (Всенощное бдение), Paris, 1927, p. 141.

[223] Cf. † Ghenadie Enăceanu, *Liturgica sau explicația serviciului divin*, București, 1877, p. 53.

slujbelor de ziuă, iar cel de-al doilea, ciclul de seară (la *Veniți să ne închinăm...*, preotul se închină de trei ori și intră în altar).

Ceasurile I și *VI* se încep fără binecuvântarea preotului, direct cu *Veniți să ne închinăm...*, deoarece unul se citește în continuarea Utreniei, iar celălalt, în continuarea *Ceasului III*. Dar și când Ceasurile se citesc unul în continuarea celuilalt, se pune doar *Veniți să ne închinăm...* la începutul lor.

După aceasta, la fiecare Ceas se citesc câte trei psalmi, și anume: la Ceasul I, *Psalmii 5*, *89* și *100*; la Ceasul III, *Psalmii 16*, *24* și *50*; la Ceasul VI, *Psalmii 53*, *54* și *90*, iar la Ceasul IX, *Psalmii 83*, *84* și *85*.

După psalmi, se zice *Slavă...* și se citește Troparul sfântului zilei din *Minei*[224], *Și acum...*, Troparul Născătoarei al Ceasului respectiv, din *Ceaslov*, apoi o serie de Tropare mai mici. Urmează din nou rugăciunile începătoare și apoi Condacul sfântului sau al sărbătorii[225] (duminica, ipacoi al glasului de rând).

În timpul Postului Mare, precum și miercuri și vineri în Săptămâna brânzei, în loc de Troparul sfântului sau al sărbătorii se zic Troparele specifice fiecărui Ceas (adică: la Ceasul I: *Dimineața auzi glasul meu...*; la Ceasul III: *Doamne, Cel ce pe Preasfântul Tău Duh...*; la Ceasul VI: *Cel ce în ziua și în ceasul al șaselea...*, iar la Ceasul IX: *Cel ce în ceasul al nouălea...*, de câte trei ori, cu stihurile respective), iar în loc de Condacul

---

[224] Dacă sunt doi sfinți și au amândoi Tropare, se citește întâi, fără *Slavă...*, Troparul sfântului dintâi, apoi *Slavă...* și Troparul sfântului al doilea. Duminica se pune întâi Troparul Învierii, apoi *Slavă...*, Troparul sfântului, *Și acum...*, Troparul Născătoarei al Ceasului respectiv.

[225] Dacă sunt doi sfinți și au amândoi Condace, atunci la Ceasul I și VI se pune Condacul sfântului dintâi, iar la Ceasul III și IX, Condacul sfântului al doilea († GHERASIM SAFFIRIN, *Tipic asupra serviciilor divine*, București, 1905, p. 27; Pr. Dimitrie LUNGULESCU, *Manual de practică liturgică*, București, 1926, p. 8). Duminica, se pune de obicei Troparul și Condacul Învierii la Ceasul I, ale sfântului zilei la Ceasul III și ale hramului la Ceasul VI (Pr. D. LUNGULESCU, *Manual de practică liturgică*, p. 28). Dacă însă cade duminica un sfânt cu Doxologie mare, se citește Condacul lui la Ceasul I, al Învierii la Ceasul III și așa mai departe, alternativ († GHERASIM SAFFIRIN, *Tipic asupra serviciilor divine*, p. 45). Această regulă pentru așezarea Troparelor și a Condacelor la Ceasuri este în *Tipicul mare*. În practică însă, se obișnuiește să se pună la Ceasurile I și III Troparul zilei și al sfântului, iar Condacele: al zilei la Ceasul I și al sfântului la Ceasul III. La Ceasul VI se pune numai Troparul și Condacul hramului bisericii (cf. † GHERASIM SAFFIRIN, *Tipic asupra serviciilor divine*, p. 28, n. 1; Pr. D. LUNGULESCU, *Manual de practică liturgică*, p. 21).

sfântului sau al sărbătorii, se citesc Tropare, care se schimbă după Ceasuri și după zile (vezi *Ceaslovul*).

După Tropare și Condace, se zice *Doamne, miluiește*, de 40 de ori[226], Rugăciunea „Cel Ce în toată vremea și în tot ceasul...", *Doamne, miluiește* (de trei ori), *Slavă...*, *Și acum...*, *Ceea ce ești mai cinstită...*, „Întru numele Domnului...", iar preotul (din altar) răspunde: „Dumnezeule, milostivește-Te spre noi...".

Dacă suntem în Postul Mare, preotul iese acum și rostește, în fața ușilor împărătești, Rugăciunea Sf. Efrem Sirul, cu metaniile și închinăciunile cuvenite (la Ceasurile I, III și VI câte 4 metanii și 12 închinăciuni, iar la Ceasul IX numai trei metanii mari). La fel facem și miercuri și vineri în Săptămâna brânzei.

Dacă nu suntem în Postul Mare, se încheie cu o rugăciune care are text propriu la fiecare Ceas și pe care o citește în mănăstiri cel mai mare, iar în bisericile de enorie cântărețul, coborând din strană (la Ceasul I: „Hristoase, Lumina cea adevărată...", urmată de Condacul *Apărătoare Doamnă...*; la Ceasul III, Rugăciunea Sfântului Mardarie: „Stăpâne Dumnezeule, Părinte Atotputernice..."; la Ceasul VI, Rugăciunea Sf. Vasile cel Mare: „Dumnezeule și Doamne al Puterilor...", iar la Ceasul IX, Rugăciunea Sf. Vasile cel Mare: „Stăpâne Doamne, Iisuse Hristoase, Dumnezeul nostru...", în timpul căreia preotul, lăsând epitrahilul pe Sfânta Masă, iese pe ușa de miazănoapte și merge pentru a se închina în mijlocul bisericii sau la iconostas, pentru Vecernie, intrând apoi din nou în altar, pe ușa de miazăzi).

La sfârșitul Ceasului I se face otpustul mic (sau otpustul desăvârșit al Utreniei, dacă nu s-a făcut la sfârșitul Utreniei); de asemenea, la sfârșitul Ceasului VI, dacă urmează îndată Sfânta Liturghie (atunci se deschid dvera și Sfintele Uși, înainte de otpust, care se dă dintre Sfintele Uși)[227];

[226] Numărul de 40 (sau de 12) al rostirii formulei *Doamne, miluiește* este – după unii – un rezumat sau o rămășiță a ecteniei mari care, odinioară, s-ar fi aflat și în rânduiala Laudelor mici (Ceasuri, Pavecerniță și Miezonoptică), după cei trei psalmi de la început, ca și la Vecernie și Utrenie, și care a fost suprimată (Victor Bojor, Ștefan Roșianu, *Tipic bisericesc*, Blaj, ²1931, p. 92, n. 2).

[227] După † Gherasim Saffirin, *Tipic asupra serviciilor divine*, p. 28, la otpustul Ceasului VI se pomenește sfântul autor al Liturghiei care se va săvârși (ca la Proscomidie).

dacă însă urmează Obedniţa sau Ceasul IX (în Păresimi), atunci nu se face otpust. La sfârşitul Ceasului IX se face otpustul mic numai dacă s-a citit în pridvor, cum se face în mănăstiri; dacă s-a citit în naos, ca în bisericile de mir, nu se face otpust, ci îndată după rugăciunea finală se dă binecuvântarea pentru începutul Vecerniei. La sfârşitul Ceasului III nu se face otpust.

Tabelul comparativ de mai jos lasă să se vadă mai bine identitatea planului după care este compusă rânduiala tuturor Ceasurilor.

TABEL COMPARATIV

Ceasul I	Ceasul III	Ceasul VI	Ceasul IX
	Preotul: „Binecuvântat este Dumnezeul nostru..."		Preotul: „Binecuvântat este Dumnezeul nostru..."
	Cântăreţul: *Împărate ceresc...* şi celelalte		Cântăreţul: *Împărate ceresc...* şi celelalte
Cântăreţul: *Veniţi să ne închinăm...*, *Psalmii 5, 89* şi *100*	Cântăreţul: *Veniţi să ne închinăm...*, *Psalmii 16, 24* şi *50*	Cântăreţul: *Veniţi să ne închinăm...*, *Psalmii 53, 54* şi *90*	Cântăreţul: *Veniţi să ne închinăm...*, *Psalmii 83, 84* şi *85*
Troparele: al sfântului (al sărbătorii) şi al Născătoarei			
(În post: Troparul Ceasului I din *Ceaslov*: *Dimineaţa auzi glasul Meu...*, cu stihurile respective)	(În post: Troparul Ceasului III din *Ceaslov*: *Doamne, Cel ce pe Preasfântul Tău Duh...*, cu stihurile respective)	(În post: Troparul Ceasului VI din *Ceaslov*: *Cel ce în ziua şi în ceasul al şaselea...*, cu stihurile respective)	(În post: Troparul Ceasului IX din *Ceaslov*: *Cel ce în ceasul al nouălea...*, cu stihurile respective)
Sfinte Dumnezeule... şi celelalte rugăciuni începătoare Condacul sfântului (al sărbătorii)			
(În post: unul dintre Troparele Născătoarei, indicat pentru ziua respectivă, în *Ceaslov*)	(În post: Troparul glasului 8: *Binecuvântat eşti Hristoase, Dumnezeul nostru...* şi cele două următoare din *Ceaslov*)	(În post: cele trei Tropare, după ziua săptămânală, din *Ceaslov*)	(În post: cele trei Tropare din *Ceaslov*: *Văzând tâlharul...* şi celelalte)
Doamne, miluieşte (de 40 de ori)			

Rugăciunea „Cel ce în toată vremea și în tot ceasul..."			
Doamne, miluiește (de trei ori)			
Slavă..., Și acum...			
Ceea ce ești mai cinstită...			
„Întru numele Domnului..."			
Preotul: ecfonisul „Dumnezeule, milostivește-Te spre noi..." (Iar dacă este *Aliluia* sau Postul Mare: *Doamne și Stăpânul vieții mele...*, cu metanii și închinăciuni)			
Sfinte Dumnezeule... și celelalte			
Rugăciunea „Hristoase, Lumina cea adevărată..."	Rugăciunea Sfântului Mardarie: „Stăpâne Dumnezeule, Părinte Atotputernice..."	Rugăciunea Sf. Vasile cel Mare: „Dumnezeule și Doamne al Puterilor..."	Rugăciunea Sf. Vasile cel Mare: „Stăpâne Doamne, Iisuse Hristoase, Dumnezeul nostru..."
Condacul *Apărătoare Doamnă...*			
Preotul: Otpustul mic (ori otpustul desăvârșit al Utreniei)		Otpustul mic (dacă urmează Liturghia)	Otpustul mic (numai dacă Ceasul IX s-a citit în pronaos)

VIII.3. **Observații tipiconale și rituale**

Înainte de Ceasul IX se toacă pentru Vecernie și se aprind lumini: una în altar, câte una la icoanele împărătești și alta la iconostas.

În timpul Ceasurilor, atât dvera, cât și ușile împărătești stau închise. Se deschid numai la sfârșitul Ceasului VI, pentru otpust, și rămân așa, dacă urmează îndată Liturghia. Se deschid, de asemenea, pentru Evanghelie, la Ceasurile Împărătești, despre care vom vorbi mai departe.

În unele biserici mănăstirești este obiceiul de a se citi dimineața, după Ceasul I, Acatistul Maicii Domnului, al Mântuitorului sau al Sfântului Nicolae; în cazul acesta, preotul, îmbrăcat în epitrahil și felon, deschide ușile împărătești și, tămâind biserica întreagă, vine la icoană și citește Acatistul.

În Păresimi (afară de sâmbete și duminici), la fiecare Ceas se adaugă, după psalmii respectivi, câte o Catismă, după regula pe care ne-o arată

Învățătura cum se citește Psaltirea în Sfântul și Marele Post, de la începutul Psaltirii. Excepție se face lunea și vinerea la Ceasul I, precum și luni, marți și miercuri în Săptămâna Pătimirilor la Ceasurile I și IX, când nu se pune Catismă.

În primele trei zile ale Săptămânii Pătimirilor, în unele părți se obișnuiește a se citi la Ceasuri așa-numiții „Stâlpi ai Evangheliei" (Tetraevangheliu), adică Evangheliile sinoptice în întregime, iar cea de la Ioan până la începutul Pătimirilor, adică până la cuvintele: „A venit ceasul ca să fie preaslăvit Fiul Omului" (*Ioan* 12, 23). Se fac trei citiri de la Sf. Evanghelist Luca, iar de la ceilalți Evangheliști câte două, în total, nouă citiri.

Pentru aceasta, în fiecare dintre aceste zile, la Ceasul III se scoate Sfânta Evanghelie, printre ușile împărătești, în mijlocul bisericii și se așază pe un analog, între două sfeșnice (alții o scot chiar de la începutul Ceasului I). Preotul cădește apoi Sfânta Evanghelie împrejur și toată biserica, apoi, după Troparele Născătoarei, citește pericopele respective, zicând: „Și, pentru ca să ne învrednicim noi a asculta Sfânta Evanghelie..." etc. După aceea intră în altar și închide ușile împărătești (Sfânta Evanghelie rămâne în mijlocul bisericii). Așa se citește și la Ceasul VI, după Paremie, când cădește numai Sfânta Evanghelie, și la Ceasul IX, când cădește din nou toată biserica; după citire, preotul ia Sfânta Evanghelie și o duce în altar[228].

VIII.4. **Ceasuri cu rânduială specială**

a) *Ceasurile „Împărătești"*. În trei zile liturgice din cursul anului bisericesc, și anume: Ajunul Nașterii Domnului (24 decembrie), Ajunul Bobotezei (5 ianuarie) și Vinerea Sfintelor Pătimiri, slujba Ceasurilor are o rânduială deosebită, mai dezvoltată și mai solemnă, care se caracterizează îndeosebi prin faptul că se citește Apostol și Evanghelie. Aceste Ceasuri se numesc *Ceasurile Mari* sau *Ceasurile Împărătești*, deoarece

[228] *Triod*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2010, pp. 552, 554 (cf. *Triod*, 1946, pp. 608-609), însemnarea de după Utrenie și Ceasul VI de luni, Săptămâna Pătimirilor; cf. P. PROCOPOVICIU, *Ritualistica sau manual de ritual al Bisericii Ortodoxe Române*, Oradea, 1936, pp. 65-66.

ele sunt de fapt Ceasurile celor mai mari praznice împărătești din cursul anului (Nașterea Domnului, Botezul Domnului și Învierea) și deoarece în vechime la oficierea lor în Biserica „Sfânta Sofia" din Constantinopol asista și împăratul Bizanțului cu toată Curtea lui[229], iar la noi, domnitorii țării, făcându-se și polihroniu pentru împărat (domn)[230].

În Ajunul Nașterii și al Bobotezei, Ceasurile acestea se săvârșesc dimineața, din zori, iar în Vinerea Pătimirilor, de la ora zece dimineața înainte. *Mineiele pe decembrie* și *pe ianuarie*, precum și *Triodul*, la zilele respective, prevăd ceasul al doilea din zi, adică aproximativ ora 7 dimineața. Rânduiala lor o aflăm în *Mineiul pe decembrie* (la ziua 24), în *Mineiul pe ianuarie* (la ziua 5) și în *Triod* (la slujbele din ziua Vinerii celei Mari, îndată după Utrenie).

Alcătuirea rânduielii Ceasurilor împărătești din Vinerea Pătimirilor este atribuită, în *Triod*, Sf. Chiril al Alexandriei[231], iar desăvârșirea sau generalizarea ei s-ar datora Sf. Sofronie al Ierusalimului (†639), căruia *Mineiele pe decembrie* și *pe ianuarie* îi atribuie compoziția Stihirilor (Troparelor) din rânduiala Ceasurilor împărătești din Ajunul Nașterii și din Ajunul Bobotezei.

Atât în Ajunul Nașterii, cât și în cel al Bobotezei și în Vinerea Pătimirilor, toate Ceasurile se citesc fără întrerupere, unul după altul, fără otpust și fără binecuvântarea preotului între ele.

Rânduiala Ceasurilor împărătești este alcătuită după același plan. Pe scurt, la fiecare Ceas se citesc câte trei psalmi (aleși dintre psalmii profetici), se cântă o serie de Stihiri imnografice în legătură cu evenimentul comemorat în ziua respectivă, apoi se citește câte o Paremie, un Apostol și o Evanghelie, se cântă Condacul zilei respective și se încheie cu o rugăciune finală.

---

[229] GHEORGHE CODINOS CUROPALATES, *De officiis Magnae Ecclesiae*, cap. 6, 8, 13, în *PG* 157, col. 64-65, 81, 88-89.

[230] Dan SIMONESCU, *Literatura românească de ceremonial. Condica lui Gheorgaki*, București, 1939, pp. 115-118, 120-122.

[231] Acesta apare, de altfel, ca organizator al Troparelor din rânduiala Ceasurilor împărătești din Vinerea Pătimirilor în majoritatea manuscriselor liturgice (Henri LECLERCQ, „Alexandrie", în: *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, vol. I, col. 1187).

La *Ceasul I*, preotul, îmbrăcat în epitrahil și felon și având în mâna dreaptă cădelnița, dă binecuvântarea obișnuită la Ceasuri („Binecuvântat este Dumnezeul nostru..."), din fața Sfintei Mese, făcând semnul Sfintei Cruci cu cădelnița spre răsărit. Apoi face cădirea mare, în timp ce la strană se zic rugăciunile începătoare (*Slavă Ție, Dumnezeul nostru, slavă Ție!, Împărate ceresc...* și celelalte) și se citesc trei psalmi, pe analogul așezat din vreme în mijlocul bisericii (fiecare Ceas are psalmii lui, alții decât cei de la Ceasurile obișnuite, iar la Ceasul III ultimul dintre cei trei psalmi este totdeauna *Psalmul 50*). Apoi se cântă o serie de Stihiri în legătură cu sărbătoarea respectivă, după care urmează o Paremie; la Prochimenul dinainte de Paremie se deschid ușile împărătești. Urmează Apostolul și Evanghelia[232]. După citirea Evangheliei, se închid ușile, iar la strană se citește un fragment de psalm, rugăciunile începătoare (*Sfinte Dumnezeule...* și celelalte), un Condac care arată rostul și însemnătatea sărbătorii, *Doamne, miluiește* (de 40 de ori), Rugăciunea „Cel ce în toată vremea și în tot ceasul...", *Doamne, miluiește* (de trei ori), *Slavă..., Și acum..., Ceea ce ești mai cinstită...*, „Întru numele Domnului..."; preotul: „Dumnezeule, milostivește-Te spre noi..." (la Ceasurile I și VI) sau „Pentru rugăciunile..." (la Ceasurile III și IX), iar la strană se citește rugăciunea de la sfârșitul Ceasului respectiv (aceeași din rânduiala Ceasurilor obișnuite).

Urmează îndată *Ceasurile III, VI și IX*, după aceeași rânduială ca și Ceasul I, cu deosebirea că se începe cu *Veniți să ne închinăm...*, iar lecturile (Psalmii, Paremia, Apostolul și Evanghelia), Troparele (stihurile) și rugăciunea finală sunt la fiecare Ceas altele. La Ceasul III și VI nu se mai face cădire mare, ca la începutul Ceasului I, ci numai cădire mică, înainte de Evanghelie, iar la începutul Ceasului IX se face din nou cădire mare, ca la Ceasul I. La sfârșitul Ceasului IX nu se face otpust, ci se începe îndată Obednița.

Când Ajunul Nașterii și cel al Bobotezei cad sâmbăta sau duminica, Ceasurile împărătești cu Obednița se citesc în vinerea precedentă, dimineața (fără Liturghie).

[232] La Apostol nu se cădește, întrucât lipsește *Aliluia*, cu stihurile lui, înainte de Evanghelie. Este știut că, în vechime, cădirea se făcea în timpul cântării *Aliluia*.

O rânduială specială aveau odinioară și Ceasurile din Joia și din Sâmbăta Săptămânii Sfintelor Pătimiri, precum și cele din Ajunul Rusaliilor[233].

b) *Ceasurile Paștilor.* În ziua de Paști și în toată Săptămâna Luminată, precum și în ziua Odovaniei Paștilor (Miercurea Ajunului Înălțării), rânduiala Ceasurilor obișnuite este înlocuită cu alta, mult mai scurtă, care se citește, în mănăstiri, în locul tuturor Laudelor mici (Ceasuri, Pavecerniță și Miezonoptică)[234]. Rânduiala aceasta o găsim în *Penticostar* și în cartea intitulată *Slujba Învierii*, după Utrenia din ziua Paștilor, și se caracterizează prin aceea că nu are lecturi din *Psaltire*, ci este alcătuită numai din cântări ale Învierii, precum se poate vedea din următoarea schiță:

Preotul (cu epitrahil): „Binecuvântat este Dumnezeul nostru...";

Cântărețul: *Hristos a înviat...* (de trei ori);

Învierea lui Hristos..., de trei ori (cântat ori citit);

Ipacoi al Învierii, glasul IV („Venit-au mai înainte de dimineață...");

Condacul Învierii (*Deși Te-ai pogorât în mormânt...*);

Troparele: *În mormânt cu trupul..., Slavă..., Ca un purtător de viață..., Și acum..., Ceea ce ești locaș sfințit..., Doamne, miluiește* (de 40 de ori), *Slavă..., Și acum..., Ceea ce ești mai cinstită...*, „Întru numele Domnului...";

Preotul: „Pentru rugăciunile Sfinților Părinților noștri...";

Cântărețul: *Hristos a înviat...* (de trei ori), *Slavă..., Și acum..., Doamne, miluiește* (de trei ori), „Părinte, binecuvântează!".

Preotul: Otpustul Paștilor (vezi *Penticostarul*).

---

[233] Ioannis FOUNTOULIS, *Ceasurile Mari ale Joii celei Mari, ale Vinerii celei Mari și ale Sâmbetei celei Mari, după Codicele 7 din Biblioteca Națională din Atena* (în lb. greacă), Tesalonic, 1964; I. FOUNTOULIS, „Ceasurile Mari ale Ajunului Rusaliilor" (în lb. greacă), în: *Anuarul științific al Facultății de Teologie a Universității din Tesalonic*, vol. XVI, s.a., pp. 139-168.

[234] De altfel, în uzul mănăstirilor studite, adoptat și în *Tipicul* ctitoricesc al SF. ATANASIE ATHONITUL, în *PG* 99, col. 1709, citirea Ceasurilor era suprimată în tot timpul de la Paști până la Postul Sfinților Apostoli.

VIII.5. **Explicarea slujbei Ceasurilor**

a) Slujba Ceasurilor constituie una dintre cele mai interesante vestigii ale trecutului îndepărtat, păstrate în cultul ortodox, care ne amintesc de un străvechi sistem de împărțire a zilei în patru sferturi, corespunzătoare *străjilor* din cursul nopții, sistem uzitat la multe dintre popoarele vechi ale Orientului mijlociu și apropiat (ca, de exemplu, asiro-babilonienii), de unde a trecut și în viața civilă a greco-romanilor și în viața religioasă a evreilor, iar de la aceștia s-a perpetuat și în cultul creștin[235].

Ceasurile liturgice se succed din trei în trei ore, marcând începutul celor patru sferturi din zi. Vechii creștini, care trăiau în general o viață religioasă intensă și profundă, simțeau nevoia să-și îndrepte gândul către Dumnezeu, să-L laude și să I se roage nu numai la cele două Laude zilnice principale (cea de seară și cea de dimineață), la care erau obligați să participe, ci și în cursul zilei, adoptând pentru aceasta momentele care marcau pe atunci, la mai toate popoarele orientale, începuturile celor patru sferturi ale zilei, adică cele patru *ceasuri* sau *ore* de rugăciune. Dintre acestea, cele care au trecut cel mai devreme în cultul creștin (încă din epoca apostolică) sunt, precum am văzut, Ceasurile III, VI și IX, pe când Ceasul I a intrat în uz ceva mai târziu (veacul al IV-lea), fiind o creație nouă și originală a evlaviei monahale (vezi în urmă la capitolul *Originea și istoria Laudelor bisericești*)[236].

De aceea, tâlcuitorii serviciului divin anteriori secolului al IV-lea, ca Tertulian[237], Sf. Ipolit Romanul[238] și Sf. Ciprian al Cartaginei[239], menționează și explică în scrierile lor numai Ceasurile III, VI și IX, atribuindu-le o semnificație trinitară.

---

[235] Vezi mai pe larg la capitolul despre *Anul bisericesc (liturgic) și subdiviziunile lui*, în Pr. Ene BRANIȘTE, *Liturgica generală, cu noțiuni de artă bisericească, arhitectură și pictură bisericească*, vol. II, Ed. Basilica, București, 2015, p. 195.

[236] Cf. J. FROGER, *Les origines de Prime*, în coll. *Ephemerides Liturgicae*, vol. 19, Roma, 1946.

[237] *Despre rugăciune* (*De oratione*), 25, în *PL* 1, col. 1193; *Despre post* (*De ieiunio*), 10, *PL* 2, col. 966-968.

[238] *La Tradition Apostolique de Saint Hippolyte*, 35, B. BOTTE (ed.), Münster-Westfalen, 1963, pp. 69-73; cf. B. BOTTE, „Les heures de prières dans la *Tradition Apostolique* et les documents dérivés", în: *Lex Orandi* (Paris), XXXV (1963), pp. 101-115.

[239] *Despre Rugăciunea domnească* (*De dominica oratione*), cap. 34-35, în *PL* 4, col. 559-560.

„Noi vedem că la facerea rugăciunilor – spune Sfântul Ciprian – Daniil cu cei trei tineri tari în credință și biruitori în robie au păzit *Ceasul al treilea, al șaselea și al nouălea* ca pentru taina Sfintei Treimi, care avea să se arate în timpurile mai din urmă. Pentru că întâiul până la al treilea [ceas] arată numărul Treimii depline; de asemenea, al patrulea până la al șaselea arată o altă treime și de la al șaptelea până la al nouălea alta, așa că Treimea deplină se arată ca de trei ori trei ceasuri. Închinătorii lui Dumnezeu, statornicind de mult într-un chip duhovnicesc aceste împărțiri de timp, le foloseau la rugăciune în timpurile hotărâte. Apoi s-a arătat pe față că aceasta a fost o semnificație plină de taină, că cei drepți își făceau în acest mod rugăciunea lor. Pentru că în *ora a treia* S-a pogorât Sfântul Duh asupra Apostolilor, împlinind harul făgăduinței Domnului. De asemenea, Petru, în *ora a șasea*, suindu-se într-un loc mai înalt, a fost învățat atât prin semn, cât și prin glasul lui Dumnezeu, care povățuiește totul, să primească pe toți la harul mântuirii, pentru că el se îndoia mai înainte dacă păgânii se pot curăți (*Faptele Apostolilor* 10, 9). Și Domnul în *ora a șasea* fiind răstignit, la *a noua* a spălat păcatele noastre prin sângele Său, pentru ca să ne poată răscumpăra și să ne dea o nouă viață; atunci prin pătimire a săvârșit biruința Sa”[240].

Explicații asemănătoare s-au dat mai târziu și Ceasului I, după ce el a intrat, alături de celelalte, în programul oficial al rugăciunii zilnice din pravila mănăstirilor și apoi și în cea a bisericilor de enorie. Așadar, fiecare dintre cele patru Ceasuri sau momente de rugăciune din timpul zilei are un anumit scop în viața religioasă creștină și o anumită semnificație simbolică sau comemorativă în legătură cu istoria sfântă a mântuirii.

Astfel, *Ceasul I*, adică începutul zilei, corespunzător orei 6 dimineața în perioada dintre echinocțiul de primăvară și cel de toamnă, este pârga sau începătura prin rugăciune, deci o jertfă de laudă, adusă lui Dumnezeu pentru ziua cea nouă pe care El ne-o dă să o trăim și pe care ne rugăm

---

[240] *Despre Rugăciunea domnească* (*De dominica oratione*), cap. 34-35, în *PL* 4, col. 559-560; cf. trad. D. Popescu, în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 3, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1981, pp. 484-486; cf. P. Salmon, „Les origines de la prière des Heures d'après le témoignage de Tertullien et de Cyprien", în *Mélanges Christine Mohrmann*, Nimègue, 1963, pp. 202-210.

să ne ajute a o petrece ca fii ai luminii, ca pe o naștere din nou de fiecare zi și ca pe o înviere din somnul nopții, care simbolizează moartea:

> „Pentru aceea se unește aici citirea *Ceasului I* cu slujba dimineții – zice Sf. Simeon al Tesalonicului –, întrucât și el, ca o pârgă fiind începătură zilei, se aduce împreună cu dimineața și ca un dar și ca o jertfă de laudă lui Dumnezeu și pentru că toate făpturile s-au arătat luminate cu lumină de aceea le cheamă împreună cu îngerii spre lauda lui Dumnezeu"[241].

Ceasul I ne aduce totodată aminte de ducerea Domnului de la Caiafa la Pilat, de judecata și de osândirea Lui la moarte, care au avut loc în cursul dimineții (*Marcu* 14, 65; 15, 15)[242].

Ceasul III (începutul sfertului al doilea din zi, corespunzător orei 9 dimineața) se citește în cinstea Sfintei Treimi[243], ca o mulțumire pentru trecerea unei pătrimi din zi, și ne amintește totodată atât de Răstignirea Domnului pe Cruce, care, după Sf. Evanghelist Marcu, a avut loc la ceasul al treilea din zi[244], cât și de Pogorârea Sfântului Duh în ziua Cincizecimii (*Faptele Apostolilor* 2, 15)[245].

---

[241] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), cap. 299, în vol. *Tractat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe*, trad. † CHESARIE AL RÂMNICULUI, Toma TEODORESCU (ed.), București, 1865-1866, p. 197.

[242] Cf. *Povățuirile* din *Liturghier*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2012, p. 492: „Iar după Utrenie, la citirea Ceasului I, cu cucernicie să gândești cum Mântuitorul și Făcătorul nostru de bine, fiind legat, în ceasul I al zilei, a fost dus de la Caiafa la Pilat în pretoriu, la locul de judecată, ca un făcător de rele, și cum acolo Judecătorul a toată lumea, de arhiereii cei fără de lege și de bătrânii iudeilor a fost clevetit și de judecătorul cel nedrept osândit" (cf. *Liturghier*, 1967, p. 393).

[243] „Cel de-al treilea dintre Ceasuri cu adevărat a câștigat darul de a ne învăța să cinstim cele trei ipostase într-o Stăpânire...", în *Penticostar*, la slujba Duminicii Rusaliilor, *Canonul al doilea*, Cântarea a VII-a, Stihira a patra.

[244] HIPPOLYTE DE ROME, *La Tradition apostolique*, B. BOTTE (ed.), pp. 126-127: „*Roagă-te la ceasul al treilea* și laudă pe Dumnezeu [...], căci la acest ceas Hristos a fost răstignit pe Cruce. De aceea, Legea Vechiului Testament poruncea să se aducă ofrandă la această oră pâinile punerii-înainte – închipuire a Trupului și a Sângelui lui Hristos – și să se jertfească mielul cel necuvântător, care preînchipuie pe Mielul cel desăvârșit. Căci Hristos este cu adevărat Păstorul și Pâinea coborâtă din cer"; cf. trad. Diac. I. Ică jr, în *Canonul Ortodoxiei*, vol. I: *Canonul apostolic al primelor secole*, Ed. Deisis, Sibiu, 2008, p. 588.

[245] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), cap. 299, p. 197, n. 16: „Al treilea Ceas îl cântăm pentru cinstea Treimii, pentru că a trecut o pătrime

Ceasul VI (începutul sfertului al treilea din zi, care corespunde totdeauna cu amiaza sau mijlocul zilei), adică rugăciunea de la amiază sau de la mijlocul zilei, se citește tot întru slava Sfintei Treimi, ca o mulțumire pentru ajungerea la jumătatea zilei și ca o rugăciune spre a ne feri de „demonul cel de amiază", despre care vorbește *Psalmul* 90, care se citește acum[246], deoarece în acest ceas strămoașa Eva a pierdut Raiul prin amăgirea diavolului, iar samarineanca de la puțul lui Iacov l-a recâștigat prin credința în Hristos[247]. În general, după majoritatea tâlcuitorilor cultului, Ceasul al șaselea ne amintește mai ales de Răstignirea Domnului, pentru că la acel ceas a fost răstignit El, după cum reiese de la Sf. Evanghelist Ioan (19, 14)[248]. Această tradiție a fost oficial consacrată în cărțile ortodoxe de slujbă, ca, de exemplu, în *Ceaslov* (vezi Troparul Ceasului al VI-lea), în *Liturghier*[249] și în

a zilei lumii zidite din patru Stihii, și pentru venirea Sfântului Duh întru al treilea ceas"; cf. Sf. Ciprian al Cartaginei, *Despre Rugăciunea domnească*, 34-35, în *PL* 4, col. 559-560, și în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 3, pp. 484-485; Sf. Vasile cel Mare, *Regulile monahale mari*, 37, 3, în *PG* 31, col. 1013 B, și în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 18, trad. I. Ivan, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1989, pp. 278-279; Sf. Ioan Casian, *Despre așezămintele mănăstirești* (*De institutis coenobiorum*), III, 3, în *PL* 49, col. 116, și în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 57, trad. V. Cojocaru, D. Popescu, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1990, pp. 133-136; *Povățuirile* din *Liturghier*, p. 492 (cf. *Liturghier*, 1967, p. 393).

246 Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Regulile monahale mari*, 37, 4, și în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 18, pp. 279-280.

247 Vezi prima *Stihiră idiomelă* a samarinencei, de la *Doamne, strigat-am...* la Vecernia mare din slujba Duminicii a V-a după Paști: „Venit-a la fântână, în ceasul al șaselea, Izvorul minunilor, spre a aduce la viață pe rodul Evei; că Eva întru acest ceas a ieșit din rai, din pricina amăgirii șarpelui", în *Penticostar*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2012, pp. 184 (cf. *Penticostar*, 1953, pp. 200, 229).

248 Sf. Ciprian al Cartaginei, *Despre Rugăciunea domnească*, 34, în *PL* 4, col. 559, și în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 3, pp. 484-485; *Constituțiile Apostolice*, VIII, 3, în coll. *Scrierile Părinților Apostolici...*, vol. II, p. 258: „Rugăciuni faceți [...] la Ceasul VI pentru că atunci a fost răstignit (Domnul)"; Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), cap. 299, p. 197: „Asemenea zicem și la al șaselea ceas întru slava Treimii, Care le-a adus pe toate întru ființă, pentru că a trecut o altă pătrime de trei ceasuri din zi a lumii cei cu patru părți și este înjumătățirea zilei și *pentru că în cel de-al șaselea ceas S-a răstignit pentru noi Cel ce S-a întrupat pentru noi*"; Pr. Petre Vintilescu, *Misterul liturgic*, București, 1929, p. 12.

249 Vezi *Povățuirile* către preot din *Liturghier*, 2012, p. 178 (cf. *Liturghier*, 1967, p. 394).

Penticostar[250]. Deoarece însă, precum am văzut, Sf. Evanghelist Marcu fixează Răstignirea Domnului la ceasul al treilea[251], unii vechi tâlcuitori ai cultului spun că Ceasul VI ne amintește de timpul cât Domnul a stat răstignit pe Cruce, când, începând de la ceasul al șaselea, s-a făcut întuneric mare peste tot pământul (*Matei* 27, 45-46; *Marcu* 15, 33; *Luca* 23, 44)[252].

Ceasul IX (începutul ultimului sfert al zilei, corespunzător orei 3 după-amiază în perioada dintre echinocțiul de primăvară și cel de toamnă) se citește tot spre slava Sfintei Treimi, ca o mulțumire pentru trecerea a trei ceasuri de la mijlocul zilei și pentru apropierea serii[253]. Totodată el ne amintește de moartea pe Cruce a Domnului (*Matei* 27, 46-50; *Marcu* 15, 34)[254]. Este cea din urmă dintre cele șapte Laude sau

[250] Vezi *Tricântările* (*Tripesnețele*) Sf. Iosif Imnograful la Pavecernița de miercuri, săptămâna a doua după Paști, Cântarea a IX-a, Stihira a doua: „Făcătorul ceasurilor și al zilelor *fiind Tu, Mântuitorule, în ziua și în ceasul al șaselea, voind ai răbdat răstignire cu ocară*, Îndurate, ca să ștergi păcatele noastre și să ne împaci cu Tatăl", în *Penticostar*, 2012, p. 416 (cf. *Penticostar*, 1953, p. 442).

[251] S-ar părea deci că există oarecare contradicție între Sf. Evanghelist Marcu, pe de o parte, și Sf. Evanghelist Ioan, pe de altă parte, în ceea ce privește cronologia exactă a Pătimirilor, căci Sfântul Marcu (15, 25) spune că era *ceasul al treilea când L-au răstignit pe Mântuitorul* (ἦν δὲ ὥρα τρίτη καὶ ἐσταύρωσαν αὐτόν), iar Sfântul Ioan (19, 14) ne spune ca *Domnul a fost osândit de Pilat la moarte cam la ceasul al șaselea* (ὥρα ἦν ὡς ἕκτη). Contradicția este însă aparentă și rezultă din faptul că Sfinții Evangheliști nu au deloc scopul de a face cronologia exactă și precisă a Pătimirilor. În fond, cele două informații se pot pune de acord, dacă avem în vedere că Ceasul al treilea (al doilea sfert din zi) ținea de la ora 9 dimineața până la amiază, iar Ceasul al șaselea, de la amiază până la ora 3 după-amiază. Operația, destul de complicată, a Răstignirii, a putut începe, pe la ora 11:30, înainte de amiază, când era încă Ceasul al treilea, cum zice Sfântul Marcu, dar de fapt ne apropiam de Ceasul al șaselea sau era spre Ceasul al șaselea, cum zice Sfântul Ioan (Chanoine A. WEBER, *Le Saint Evangile, commenté par les apôtres dans leurs épîtres*, Vardun, s.a., p. 562).

[252] HIPPOLYTE DE ROME, *La Tradition apostolique*, B. BOTTE (ed.), cap. 41, pp. 126-127: „Roagă-te, de asemenea, la Ceasul al șaselea, aducându-ți aminte de Hristos spânzurat pe Cruce, când ziua era oprită și domnea întunericul. La acest ceas vei face o rugăciune fierbinte, ca să imiți pe Cel ce S-a rugat când lumea a fost cuprinsă de întuneric din pricina judecătorilor necredincioși".

[253] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), cap. 299, p. 197: „Asemenea și al nouălea ceas se zice pentru că au trecut trei ceasuri după al șaselea întru cinstea Treimii".

[254] SF. CIPRIAN AL CARTAGINEI, *Despre Rugăciunea domnească*, 24, în *PL* 4, col. 559-560, și în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 3, p. 479; HIPPOLYTE DE ROME,

slujbe zilnice. Ceasul al nouălea încheie deci serviciul divin public al fiecărei zile liturgice, care începe cu Vecernia și se termină cu Ceasul al nouălea.

b) Precum am văzut, în prima parte a slujbei fiecărui Ceas se citesc *psalmi*. Aceștia alcătuiau încă de la început conținutul principal al serviciului Ceasurilor. Astfel, *Psalmul 50* de la Ceasul III și *Psalmii 54* și 90 de la Ceasul VI sunt deja amintiți în *Regulile monahale* ale Sf. Vasile cel Mare[255]. Dar numărul psalmilor citiți la fiecare Ceas nu era același peste tot. Astfel, după informațiile date de Sf. Ioan Casian, în unele locuri era obiceiul de a se citi atâția psalmi cât indică numărul ceasului respectiv, adică trei la Ceasul III, șase la Ceasul VI, nouă șa Ceasul IX. Într-un *Orologiu* din secolul al IX-lea, la fiecare Ceas sunt prevăzuți câte opt psalmi[256]. Totuși, obiceiul cel mai răspândit era să se citească la fiecare Ceas câte trei psalmi, ca și azi[257], adică în total 12 psalmi pe

---

La Tradition apostolique, B. BOTTE (ed.), cap. 41, p. 129: „La ceasul nouă prelungește rugăciunea și lauda, pentru a imita sufletul drepților care laudă pe Dumnezeul adevărului, Care Și-a adus aminte de sfinții Săi și a trimis pe Cuvântul pentru a le aduce lumina. La acest ceas, Hristos, cu coasta străpunsă, a țâșnit apă și sânge, a luminat apusul zilei, până la sfârșitul Său. Și făcând să coincidă reîntoarcerea luminii cu somnul Său, El a dat o închipuire a Învierii"; cf. SF. VASILE CEL MARE, *Regulile monahale mari*, 37, 4, în *PG* 31, col. 1016 A: „Cât despre ceasul al IX-lea, în acesta se cade să săvârșim rugăciunile, cum ni s-a predat de înșiși Apostolii în cartea *Faptelor*, unde ni se istorisește că Petru și Ioan se suiau împreună la templu, la rugăciunea de la ceasul al IX-lea (*Faptele Apostolilor* 3, 1)". Cf. Troparul Ceasului al IX-lea din *Ceaslov* și *Povățuirile* din *Liturghier*, 2012, p. 493 (cf. *Liturghier*, 1967, p. 394). Alți exegeți din epoca patristică raportează toate ceasurile de rugăciune din timpul zilei la Crucea Răstignirii, cum face autorul necunoscut al scrierii *Despre feciorie*, atribuită Sf. Atanasie cel Mare, în *PG* 28, col. 265-272: „Trebuie să te rogi la ceasul al treilea, pentru că la această oră s-a pregătit lemnul Crucii; la ceasul al șaselea, pentru că Fiul lui Dumnezeu a fost înălțat (atunci) pe cruce, și la al nouălea trebuie să te rogi din nou, pentru că la această oră Domnul Și-a dat sufletul pe Cruce. Când sosește ceasul al doisprezecelea (miezul nopții), când Domnul a coborât la iad, trebuie să facem rugăciuni mai lungi și mai stăruitoare".

[255] *Regulile monahale mari*, 37, 3-5, în *PG* 31, col. 1013-1016, și în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 18, pp. 279-280.

[256] Juan MATEOS, „Un Horologion inédit de Saint-Sabas: Le Cod. Sinaiticus grec. 863 (IX-*ème* s.)", în: *Studi e Testi* (*Città del Vaticano*), CCXXXIII (1964), pp. 70-75.

[257] SF. IOAN CASIAN, *Despre așezămintele mănăstirești* (*De institutis coenobiorum*), III, 3, în *PL* 49, col. 116 A, și în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 57, p. 133 ș.u.

zi, după numărul orelor zilei. Se citesc câte trei psalmi, „pentru cinstea Treimii şi pentru cunoştinţa tainei ce s-a făcut într-acel ceas", precum zice Sf. Simeon al Tesalonicului[258]. Ei sunt adică aleşi în concordanţă cu semnificaţia specială a momentului din zi pe care îl reprezintă Ceasul respectiv. De exemplu *Psalmul 5* – primul dintre cei trei care se citesc la Ceasul I – cuprinde, pe de o parte, rugăciunea potrivită pentru momentul dimineţii, „arătând dumnezeiasca luminare din strălucirea soarelui celui văzut"[259], ca, de exemplu, versetul 3: „Dimineaţa vei auzi glasul meu; dimineaţa voi sta înaintea Ta şi mă vei vedea", ori versetul 16 al *Psalmului 89*: „Umplutu-ne-am dimineaţa de mila Ta şi ne-am bucurat şi ne-am veselit în toate zilele vieţii noastre"; pe de alta, ele conţin versete profetice în legătură cu Pătimirile Domnului, de care ne amintesc Ceasurile, ca, de exemplu, versetul 9 al *Psalmului 5* de la Ceasul I: „Că nu este adevăr în gura lor, inima lor este deşartă; groapă deschisă grumazul lor, cu limbile lor viclenesc". Îndeosebi primii doi psalmi de la Ceasul III (*Psalmii 16* şi *24*) şi de la Ceasul VI (*Psalmii 53* şi *54*) prorocesc pornirea cărturarilor şi a fariseilor împotriva Unsului lui Dumnezeu şi Pătimirile îndurate de El.

Dar ultimul psalm de la fiecare Ceas arată şi milostivirea şi ajutorul lui Dumnezeu, invocate de Psalmist şi acordate celor ce pătimesc pentru El. Aşa, de exemplu, *Psalmul 50* – al treilea care se citeşte la Ceasul III – pomeneşte de venirea Sfântului Duh (vv. 11-13). *Psalmul 90* („Cel ce locuieşte în ajutorul Celui Preaînalt, întru acoperământul Dumnezeului cerului se va sălăşlui..."), ultimul care se citeşte la Ceasul VI (amintit încă de pe vremea Sf. Vasile cel Mare)[260], pomeneşte de ajutorul dat Fiului pătimitor de către Tatăl şi arată biruinţa asupra iadului, dobândită de cel ce, înarmat cu putere de sus, este în stare să calce peste aspidă şi peste vasilisc şi peste leu şi peste balaur (v. 13).

---

[258] *Despre sfintele rugăciuni*, cap. 327, p. 212.

[259] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), cap. 327, p. 212.

[260] *Regulile monahale mari*, 37, 4, în *PG* 31, col. 1016 A, şi în coll. *Părinţi şi Scriitori Bisericeşti*, vol. 18, pp. 279-280.

Psalmii Ceasului IX (83, 84, 85)

„arată mântuirea noastră cea prin moartea lui Hristos și prin omorârea Sfântului Său Trup, și cum că Dumnezeu este viu, măcar că a și murit cu trupul pentru noi, că S-a făcut jertfă și folosire celor vii și celor morți din iad, care erau la locul plângerii; și a făcut pe pământ bună voire, a întors robia noastră (izbăvind) sufletele noastre; a iertat fărădelegile noastre și întorcându-Se ne-a înviat, a veselit poporul Său cu Învierea Lui; a grăit: «Pacea și Mila și Adevărul s-au întâmpinat și a privit din cer Dreptatea», și, de vreme ce Hristos a sfărâmat cu moartea pe moarte, «pământul va da rodul său, adică pe Cel înviat cu trupul»[261]. Iar psalmul cel de pe urmă: «Pleacă, Doamne, urechea Ta...» (*Psalmul 85*) înseamnă toate acestea și cum că Cel ce S-a răstignit și a murit pentru noi este preacuvios și fără păcat, îndurat și mult-milostiv și adevărat, Care ne-a dat stăpânirea și semn bun Fiului celui Ce S-a născut din roaba Sa, Maica lui Dumnezeu, și Crucea și Învierea Lui, prin care s-au rușinat vrăjmașii"[262].

c) *Troparele speciale ale Ceasurilor*, ca și *Troparele Născătoarei*, care le însoțesc, sunt destul de vechi, cel puțin din secolele V-VI, deoarece ele se găsesc și în slujbele corespunzătoare din ritul Bisericii Copte[263]. Cel de la Ceasul al III-lea („Doamne, Cel ce pe Preasfântul Tău Duh...") are forma unei adevărate epicleze și de aceea el este întrebuințat și ca formulă de invocare specială a Sfântului Duh înainte de epicleza propriu-zisă din Liturghie[264].

---

[261] Cf. *Psalmul* 84, 8, 11-13 (al doilea psalm de la Ceasul IX): „Că va grăi pace peste poporul Său [...]. Mila și Adevărul s-au întâmpinat, Dreptatea și Pacea s-au sărutat. Adevărul din pământ a răsărit și Dreptatea din cer a privit. Că Domnul va face bunătate și pământul nostru își va da rodul său".

[262] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), cap. 327, p. 212.

[263] A. Baumstark, *Liturgie comparée*, Chevetogne, ³1953, p. 107.

[264] Azi numai în *Liturghierul* slav și cel românesc, căci din cel grecesc a fost înlăturat (Pr. Petre Vintilescu, „Ceasul al treilea în rânduiala epiclezei", în: *Biserica Ortodoxă Română*, LV (1937), 1-2, pp. 1-21).

d) În afară de psalmii de la început, în rânduiala Ceasurilor intră ca părţi componente, precum am văzut, *Troparele* şi *Condacele* care se cântă după psalmi şi care se deosebesc după zilele săptămânii, precum şi rugăciunea cu care se încheie slujba şi al cărei text este altul la fiecare Ceas. Cea de la sfârşitul Ceasului I, pe care, de regulă, o citeşte preotul (în mănăstiri, cel mai mare), este anonimă, iar textul ei îl găsim deja în cel mai vechi *Evhologhiu* manuscris grecesc (*Codicele Barberini*, din secolele VIII-IX). Cea de la Ceasul III este atribuită Sfântului Mardarie (vezi despre el la explicarea Pavecerniţei), iar cele de la sfârşitul Ceasurilor VI şi IX sunt atribuite în *Ceaslov* Sf. Vasile cel Mare[265]. Ele sunt o mărturie a rolului important pe care l-a avut acest mare Părinte bisericesc în organizarea şi generalizarea slujbei Laudelor zilnice în serviciul divin al Răsăritului creştin. Şi dacă autenticitatea lor este greu de susţinut, este şi mai greu să fie respinsă; limba, stilul şi conţinutul teologic al acestor rugăciuni poartă bine întipărită amprenta originii lor capadociene din secolul al IV-lea. Tot Sf. Vasile cel Mare îi este atribuită, în ediţiile romano-catolice ale *Orologiului* (pentru Uniaţi), şi frumoasa Rugăciune „Cel ce în toată vremea şi în tot ceasul...", care face parte din rânduiala tuturor Ceasurilor şi provine din stratul cel mai vechi al componenţei acestor slujbe. Ea este luată din serviciul Miezonopticii şi are caracterul unei rugăciuni finale (de concediere sau apolis), fiind asemănătoare cu unele rugăciuni din *Constituţiile Apostolice* (cartea a VIII-a, cap. 15, 7)[266].

În slujba Ceasurilor şi a tuturor Laudelor mici din perioada Păresimilor este caracteristică *Rugăciunea Sf. Efrem Sirul* („Doamne şi Stăpânul vieţii mele..."), expresie deplină a smereniei şi a pocăinţei, subliniată şi prin metaniile cu îngenuncherile care însoţesc de regulă rostirea ei.

Atât Troparele, cât şi rugăciunile exprimă în general funcţia simbolică a fiecărui Ceas în parte, referindu-se la momentul respectiv din cursul zilei, la care se citea odinioară fiecare Ceas, precum s-a arătat mai înainte.

---

[265] Într-un *Evhologhiu* grecesc manuscris din secolul al XII-lea, rugăciunile de la toate cele patru Ceasuri sunt atribuite Sf. Gherman I, patriarhul Constantinopolului din secolul al VIII-lea (M. ARRANZ, „Les prières presbytérales des Petites Heures dans l'ancien Euchologe byzantin", în: *Orientalia Christiana Periodica* (Roma), XXXVIII (1973), 1, p. 77).

[266] N. EGENDER, *La prière des Heures*, Chevetogne, 1975, pp. 77-78, 252-253.

În vechile *Evhologhii* manuscrise grecești, preotul era mult mai angajat decât azi în oficierea Ceasurilor, prin rugăciuni pe care el le citea în taină, intercalate printre părțile componente ale slujbei, rugăciuni care au dispărut apoi din uz[267]. Acestea constituiau o variantă mai dezvoltată a slujbei Ceasurilor, numită „Slujba catedrală", care s-a păstrat la Constantinopol până prin secolul al XII-lea. Amintirea ei se pare că s-a păstrat până azi în slujbele speciale ale Ceasurilor împărătești, despre care am vorbit mai înainte.

[267] M. Arranz, „Les prières presbytérales des Petites Heures dans l'ancien Euchologe byzantin", în: *Orientalia Christiana Periodica*, XXXVIII (1973), fasc. I, p. 77; M. Arranz, „Les grandes étapes de la liturgie byzantine: Palestine - Byzance - Russie", în vol. *Liturgie de l'Église particulière et Liturgie de l'Église universelle*, Roma, 1976, pp. 50-51; cf. *La prière des Heures*, M. Cassien, B. Botte (eds), în coll. *Lex Orandi*, vol. 35, Paris, 1963; H. Dalmais, „Le sens des Heures dans les liturgies orientales", în: *La Maison Dieu*, LXVI (1960), pp. 53-64; P. Salmon, „La prière des Heures", în vol. *L'Église en prière. Introduction à la liturgie*, Tournai, 1961, p. 789.

CAPITOLUL IX

MIJLOCEASURILE ȘI OBEDNIȚA

Oficiul divin mănăstiresc al zilei liturgice, alcătuit din slujbele celor șapte Laude, pe care le-am studiat până acum, a fost amplificat, în ultima fază de dezvoltare, cu unele creații mai noi ale evlaviei monahale răsăritene, și anume: *Mezorele* (Μεσώρια), sau *Mijloceasurile*, și *Obednița*, care au fost incluse în pravila mănăstirească de rugăciune zilnică din *Ceaslovul* ortodox.

IX.1. **Mijloceasurile**

Mijloceasurile sunt grupe de rugăciuni care se citesc numai în mănăstiri, între Ceasurile liturgice. Ele sunt în număr de patru, și anume:

a) *Mijloceasul I*, care se citește între Ceasul I și Ceasul III;
b) *Mijloceasul III*, care se citește între Ceasul III și Ceasul VI;
c) *Mijloceasul VI*, care se citește între Ceasul VI și Ceasul IX;
d) *Mijloceasul IX*, care se citește între Ceasul IX și Vecernie.

Originea Mijloceasurilor o aflăm în lecturile de evlavie și rugăciunile personale pe care călugării în vechime le săvârșeau fiecare în particular, în chilii, între slujbele Ceasurilor, în timpul liber care le rămânea. Mai

târziu, pe alocuri s-a început citirea acestor rugăciuni chiar în biserică, fie în naos, fie în nartică sau pronaos, de obicei în continuarea Ceasurilor respective, cum prescrie *Tipicul împărătesei bizantine Irina* din secolul al XII-lea[268]. În alte mănăstiri, aceste rugăciuni au rămas însă pe seama monahilor, spre a fi citite în chilii. Unele manuscrise prevăd citirea lor în biserică (εἰς τῆν σύναξιν) numai luni, miercuri și vineri, iar în celelalte zile se recomandă citirea în chilii[269].

În tot cazul, rânduiala Mijloceasurilor a rămas o creație liturgică destinată exclusiv mănăstirilor și nu a intrat niciodată în practica tipicului de slujbă al bisericilor de enorie. Astăzi, în mănăstiri, ele se citesc de către monahi mai mult în chilii. După *Tipicul mare*, ele trebuie citite, în mănăstiri, în zilele cu *Aliluia* (luni, miercuri și vineri, când nu este zi de sărbătoare) din Postul Nașterii Domnului și al Sfinților Apostoli. În Postul Paștilor ele sunt înlocuite prin Catismele care se citesc la Ceasuri (câte una pentru fiecare Ceas).

Rânduiala lor (în *Ceaslov*) este următoarea:

> Se începe cu *Veniți să ne închinăm...* (numai la începutul Mijloceasului I și la Mijloceasul III se prevăd binecuvântarea preotului și rugăciunile începătoare, de la *Sfinte Dumnezeule...* înainte), după care se citesc trei psalmi potriviți cu momentul respectiv al zilei; apoi rugăciunile începătoare (*Sfinte Dumnezeule...*), urmate de trei Tropare, proprii fiecărui Mijloceas: *Doamne, miluiește* (de 40 de ori), *Slavă...*, *Și acum...*, *Ceea ce ești mai cinstită...*, „Întru numele Domnului...". După ecfonisul preotului („Pentru rugăciunile Sfinților Părinților noștri..."), se rostește Rugăciunea Sf. Efrem Sirul. După aceasta se încheie cu citirea unei rugăciuni al cărei text diferă după Mijloceasul respectiv, dar toate cele patru rugăciuni sunt atribuite Sf. Vasile cel Mare. Formulă de otpust (apolis) se prevede numai la sfârșitul Mijloceasului IX, deoarece cu el se încheie serviciul divin al zilei respective.

---

[268] Pr. Petre Vintilescu, *Curs de istoria Liturghiei* (dactilografiat), București, 1940.

[269] Pr. Vasile Mitrofanovici, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, Teodor Tarnavschi, † Nectarie Cotlarciuc (Mitropolitul Bucovinei) (eds), Cernăuți, 1929, p. 496.

IX.2. **Obednița**

Tot o creație mai nouă decât Ceasurile și tot de origine monastică este și *Obednița* sau *Prânzânda*, care se citește în mănăstiri după Ceasul VI (ori după Mijloceasul VI, dacă se citește și acesta), înainte de prânz, în zilele în care nu se face Liturghie (iar în post, chiar când se face Liturghia Darurilor înainte-sfințite). I se mai spune și *Tipică* (Τὰ Τυπικά sau Ἀκολουθία τῶν Τυπικῶν), denumire care, după Sf. Simeon al Tesalonicului, înseamnă „închipuirea Sfintei Liturghii" și se explică prin aceea că această slujbă ține uneori locul Sfintei Liturghii, iar alteori – și anume când ea se săvârșește înaintea Liturghiei – anticipează sau preînchipuie Liturghia[270]. Dar după alții, această denumire vine ori de la *Psalmii 102* și *145*, care se citesc (se cântă) la începutul Obedniței și care sunt numiți *psalmi tipici* (preînchipuitori) sau *mesianici*, ori de la cartea numită *Tipic*, singura în care era prescrisă la început această slujbă[271]. Cât privește denumirea slavonească de *Obedniță* (de la обед – *prânz*, *masă*), tradusă corect în românește prin *Prânzândă*, aceasta i s-a dat pentru că, de regulă, ea se săvârșește înaintea mesei de prânz.

Astăzi, Obednița (Prânzânda) se citește în mănăstiri în zilele de rând (în care nu se săvârșește Liturghia) sau în unele zile din perioada Octoihului în care Ceasurile se unesc cu Vecernia și cu Liturghia Sfântului Vasile (Ajunul Crăciunului și al Bobotezei) sau cu Liturghia Sfântului Ioan (când Buna Vestire cade într-una dintre zilele de rând din Păresimi), iar în Postul Mare se citește în toate zilele de rând ale săptămânii (de luni până vineri inclusiv). În perioada Octoihului și cea a Penticostarului, Obednița se citește îndată după Ceasul VI, ca o prelungire a lui, deci înainte de masa de prânz, iar în timpul postului, în Ajunul Nașterii și al Bobotezei, precum și miercuri și vineri în Săptămâna brânzei, se citește după Ceasul IX, înainte de Vecernie și Liturghie,

---

[270] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), în vol. *Tractat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe*, trad. † Chesarie al Râmnicului, Toma Teodorescu (ed.), București, 1865-1866, p. 213.

[271] Pr. Vasile Mitrofanovici, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, p. 494. Cf. Pr. P. Vintilescu, *Curs de Istoria Liturghiei* (dactilografiat), București, 1940, pp. 334-335.

adică în momentul din zi când odinioară, în mănăstiri, se întrerupea ajunarea. Deci, și într-un caz, și în altul Obednița și-a păstrat caracterul inițial de slujbă dinaintea mesei.

IX.2.a. *Rânduiala slujbei*[272]

Obednița începe fără binecuvântarea preotului, ea fiind socotită ca o completare sau întregire a Ceasului VI (ori a Ceasului IX), cu care este unită de obicei. Atunci când se citește în continuarea Ceasului VI (în perioada Octoihului și a Penticostarului), se începe cu citirea *Psalmilor 102* („Binecuvântează, suflete al meu, pe Domnul...") și *145* („Laudă, suflete al meu, pe Domnul..."), urmați de *Unule-Născut...* (de obicei citit). Se cântă apoi, rar și cu glas liniștit, stihurile Fericirilor („Întru împărăția Ta pomenește-ne pe noi, Doamne..." și celelalte, din *Ceaslov*), la care se pun Stihirile de la Cântarea a III-a și a VI-a a Canonului zilei (de la *Minei* ori de la *Octoih*). Dacă nu urmează Liturghia, se citesc acum Apostolul și Evanghelia care ar trebui citite la Liturghie, apoi *Simbolul credinței* (dacă urmează Liturghia, acestea nu se citesc acum). Urmează rugăciunea „Slăbește, lasă, iartă, Dumnezeule, greșelile noastre..." (în *Ceaslov*) și Rugăciunea domnească, după care se cântă (sau se citesc) Condacele rânduite (al zilei săptămânale din *Ceaslov*, al hramului bisericii, *Slavă...*, al morților: *Cu sfinții odihnește...*, *Și acum...*, al Născătoarei de Dumnezeu, din *Ceaslov*). Apoi: *Doamne, miluiește,* de 12 ori, și rugăciunea către Preasfânta Treime („Preasfântă Treime, Stăpânie de o ființă..."). Dacă nu urmează Liturghia, se citește acum imnul *Să se umple gurile noastre de lauda Ta, Doamne...*, se cântă *Fie numele Domnului binecuvântat...* (de trei ori) și se citește *Psalmul 33* („Binecuvânta-voi pe Domnul în toată vremea..."), urmat de *Cuvine-se cu adevărat...*, *Slavă...*, *Și acum...*,

[272] Rânduiala slujbei se află în *Ceaslov*.

Doamne, miluiește (de trei ori), „Întru numele Domnului...". Preotul face acum otpustul mic, cu care se încheie slujba.

Dacă însă se face și Liturghie, nu se mai citește *Să se umple gurile noastre...* și nici cele următoare, ci îndată după rugăciunea către Sfânta Treime, se zice: *Ceea ce ești mai cinstită...*, *Slavă...*, *Și acum...*, *Doamne, miluiește* (de trei ori), „Întru numele Domnului..." și otpustul.

În perioada Triodului, când Obednița se citește după Ceasul IX, nu se mai citesc *Psalmii 102* și *145* de la început, ci îndată după rugăciunea de la sfârșitul Ceasului IX se începe direct cu cântarea Fericirilor („Întru împărăția Ta pomenește-ne pe noi, Doamne, când vei veni întru împărăția Ta...") cu stihurile respective, din *Ceaslov*, și cu metanii[273]. Se omite, de asemenea, rugăciunea către Preasfânta Treime de după Condace; deci, îndată după Condace, se zice: *Doamne, miluiește* (de 40 de ori), *Slavă...*, *Și acum...*, *Ceea ce ești mai cinstită...* și „Întru numele Domnului...", după care preotul, din altar, rostește ecfonisul: „Dumnezeule, milostivește-Te spre noi..." și apoi iese și zice Rugăciunea Sf. Efrem Sirul („Doamne și Stăpânul vieții mele...") cu metaniile rânduite, după care îndată începe Vecernia, fără binecuvântare, ci direct cu *Veniți să ne închinăm...* și *Psalmul 103*.

Tabelul de pe pagina următoare arată mai bine deosebirile dintre cele două variante ale rânduielii Obedniței.

În zilele de rând fără Liturghie, din Păresimi (luni, marți și joi), la sfârșitul Vecerniei se adaugă cele de la sfârșitul Obedniței din zilele din afara postului, adică: rugăciunea către Preasfânta Treime (citită de cel mai mare), *Fie numele Domnului...* (de trei ori), *Slavă...*, *Și acum...*, *Psalmul 33*, *Cuvine-se cu adevărat să te fericim...*, *Slavă...*, *Și acum...*, *Doamne, miluiește* (de trei ori), „Întru numele Domnului..." și otpustul[274].

[273] În unele părți din Biserica noastră (Bucovina), cântarea Fericirilor o începe preotul, stând în fața ușilor împărătești. Miercuri și vineri din săptămâna brânzei, precum și la sărbătorile sfinților cu Polieleu din Păresimi, Fericirile nu se cântă, ci se citesc.

[274] *Tipicul mare*, Iași, 1816, f. 502 sus.

RÂNDUIALA OBEDNIȚEI (SCHEMĂ)

	Când se citește după Ceasul VI (Perioada Octoihului și a Penticostarului)		Când se citește după Ceasul IX (Perioada Triodului)
Cântărețul	*Psalmii 102* și *145*		
	Unule-Născut...		
	Fericirile, pe glasul 8 („Întru împărăția Ta pomenește-ne pe noi, Doamne..."), cu stihurile respective din *Ceaslov*		Fericirile, pe glasul 8 („Întru împărăția Ta pomenește-ne pe noi, Doamne..."), cu stihurile respective din *Ceaslov*
	Apostolul	Acestea se citesc numai când nu urmează Liturghie	
Preotul	Evanghelia		
Cântărețul	Simbolul Credinței		Simbolul Credinței
	Rugăciunea „Slăbește, lasă, iartă, Dumnezeule, greșelile noastre..."		Rugăciunea „Slăbeşte, lasă, iartă, Dumnezeule, greșelile noastre..."
	Tatăl nostru...		*Tatăl nostru...*
	Condacele, după rânduiala din *Ceaslov* (al zilei, al hramului)		Condacele, după rânduiala din *Ceaslov* (al zilei, al hramului)
	Doamne, miluiește, de 12 ori, Rugăciunea către Sfânta Treime („Preasfântă Treime, Stăpânie de o ființă...")		*Doamne, miluiește*, de 40 ori
	Fie numele Domnului binecuvântat (de trei ori)	Acestea se zic numai când nu urmează Liturghie	
	Psalmul 33 („Binecuvânta-voi pe Domnul în toată vremea...")		
	Cuvine-se cu adevărat...		
	Ceea ce ești mai cinstită...		*Ceea ce ești mai cinstită...*
	Slavă..., Și acum..., Doamne, miluiește (de trei ori), „Întru numele Domnului..., binecuvântează, Părinte!"		„Întru numele Domnului..., binecuvântează, Părinte!"
Preotul	(din altar) Ecfonisul „Dumnezeule, milostivește-Te..."		Ecfonisul „Dumnezeule, milostivește-Te..."
	Otpustul mic		Rugăciunea Sf. Efrem Sirul, cu metanii (îndată începe Vecernia). Dacă urmează Liturghia, se rostește *Doamne, miluiește*, de 12 ori, Rugăciunea către Sfânta Treime („Preasfântă Treime, Stăpânie de o ființă..."), se cântă *Cuvine-se cu adevărat...* și se face Otpustul mic

IX.2.b. *Originea și explicarea Obedniței*

Cea dintâi mențiune documentară despre existența acestei slujbe o avem într-un *Orologiu* manuscris grecesc din Mănăstirea Sinai (secolul al IX-lea), care cuprinde și rânduiala slujbei, aproape ca și cea de azi. Ea constituia de fapt o slujbă a împărtășirii la vreme de seară, încadrată între Ceasul al IX-lea și Vecernie. În mănăstirile studite, în care se întrebuința această rânduială, la sfârșitul ei se împărțea anafură[275].

Originea Obedniței este probabil în Răsărit, și anume mănăstirile din jurul Ierusalimului, întrucât rânduiala ei se află la început expusă amănunțit în *Tipicul ierusalimitean*, atribuit Sfântului Sava. Dacă avem în vedere cuprinsul sau rânduiala ei, se pare că ea a fost creată la început ca un rezumat al Liturghiei, mai ales pentru uzul schimnicilor care, trăind izolați și depărtați de obștea mănăstirilor, nu puteau lua parte zilnic la Liturghie; această slujbă era destinată deci să țină locul Liturghiei în astfel de cazuri, când se făcea împărtășirea, servind și ca pregătire pentru cei ce voiau să se împărtășească și ca mulțumire după împărtășire. De aceea, ea corespunde după unii cu *Missa sicca* (*La Messe seche - Liturghia seacă*) a romano-catolicilor, din Evul Mediu[276], care constă în recitarea rugăciunilor din formularul Missei, fără partea ei esențială (Ofertoriul, Consacrarea Darurilor și Împărtășirea). În *Tipicul* monahilor studiți[277], Obednița înlocuia în anumite zile serviciul Ceasului III și al Ceasului VI. Prin secolele XII-XIII, partea de la început a Obedniței a fost încadrată la începutul Liturghiei euharistice, adăugându-se *Psalmii 102* și *145*[278].

Fericirile de la începutul Obedniței dau acestei slujbe nota ei caracteristică, legând-o de momentul în care Mântuitorul, răstignit pe Cruce, acordă iertarea Sa tâlharului care s-a pocăit și întregului neam omenesc. Obednița este deci și slujba iertării pentru care se roagă cei ce urmează

[275] Juan MATEOS, „Un Horologion inédit de Saint-Sabas: Le Cod. Sinaiticus grec. 863 (IX-*ème* s.)", în: *Studi e Testi* (*Città del Vaticano*), CCXXXIII (1964), p. 54; cf. N. ENGENDER, *La prière des Heures des églises de rite byzantin*, pp. 325-326.

[276] S. HEITZ, *Der orthodoxe Gottesdienst. Göttliche Liturgie und Sakramente*, vol. I, Mainz, 1965, p. 354.

[277] Editat în *Analecta Graeca*, Bernard DE MONTFAUCON (ed.), Paris, 1688; cf. *PG* 127, col. 985-1128.

[278] Pr. Petre VINTILESCU, *Liturghierul explicat*, pp. 163-164.

să se împărtășească. Cu același sens, de rugăciune pentru iertare, găsim Fericirile încadrate și în slujba Deniei de joi seara din Săptămâna Pătimirilor (Utrenia Vinerii celei Mari), între Evangheliile a 6-a și a 7-a, care odinioară se citeau, la Ierusalim, pe Drumul Crucii (*Via Dolorosa*), între locul casei lui Pilat și Golgota. Le găsim, de asemenea, încadrate și în rânduiala *Marelui Canon de pocăință*, după Condacul și Sinaxarul de după Cântarea a VI-a. De altfel, Fericirile, care fac parte din cântările biblice, sunt menționate de Sfântul Ambrozie ca făcând parte din rânduiala unei slujbe de dimineață încă din secolul al IV-lea[279], iar în ritul sirienilor iacobiți sunt încadrate și azi în serviciul divin de dimineață (Utrenia)[280].

[279] Sf. Ambrozie al Mediolanumului, *Comentariul la Psalmul 118, 148, Omilia 19*, 32, în *PL* 15, col. 1556.

[280] N. Engender, *La prière des Heures des églises byzantines*, pp. 327-328.

PARTEA A TREIA

SFÂNTA LITURGHIE

SECȚIUNEA I

LITURGHIA CREȘTINĂ ÎN PRIMELE SECOLE (PÂNĂ LA FORMAREA LITURGHIILOR ORTODOXE)

CAPITOLUL I

FIINȚA ȘI INSTITUIREA SFINTEI LITURGHII

I.1. **Liturghia, Jertfa Legii celei Noi. Instituirea ei**

Centrul activității răscumpărătoare a Mântuitorului în lume îl constituie Pătimirile și Moartea Sa pe Cruce, adică Jertfa sângeroasă adusă de El pentru mântuirea lumii. Aceasta s-a adus o dată pentru totdeauna (*Evrei* 7, 27; 9, 27-28; 10, 10-14); dar pentru ca toate generațiile viitoare de credincioși de pretutindeni să se poată împărtăși din roadele ei binefăcătoare, Mântuitorul ne-a lăsat un mijloc de a o face veșnic prezentă în lume. Cum? – Prin întemeierea Jertfei celei Noi, care avea să se aducă de aici înainte pururea în Biserica Sa, în locul jertfelor Legii Vechi.

Întemeierea acestei Jertfe fusese prevestită de Mântuitorul înainte de Pătimirea Sa, și anume în cuvântarea ținută mulțimilor, după ce săvârșise minunea înmulțirii pâinilor în pustie: „Eu sunt *pâinea cea vie*, care s-a pogorât din cer. Cine mănâncă din pâinea aceasta, viu va fi în veci. Iar pâinea pe care Eu o voi da pentru viața lumii este trupul Meu" (*Ioan* 6, 51). Instituirea, pe care ne-o relatează evangheliștii sinoptici și Sf. Ap. Pavel în *Epistola întâi către Corinteni*, a avut loc în ajunul Morții Domnului pe Cruce, adică joi seara, la Cina cea de Taină. Cum? – Stând atunci la masă împreună cu ucenicii Săi, „pe când mâncau ei, Iisus, luând pâine și binecuvântând, a frânt și, dând ucenicilor, a zis: *Luați, mâncați, acesta este Trupul Meu.* Și luând paharul și mulțumind, le-a dat lor, zicând: *Beți dintru acesta toți, că acesta este Sângele Meu, al Legii celei noi, care pentru*

mulți se varsă, spre iertarea păcatelor" (*Matei* 26, 26-28; cf. *Marcu* 14, 22-24; *Luca* 22, 19-20; *1 Corinteni* 11, 23-25).

În locul jertfelor Legii Vechi, pecetluite cu sânge de animale (*Ieșirea* 24, 8), Mântuitorul întemeiază deci o *Lege*, un *Testament* sau un *Legământ* (διαθήκη) nou între Dumnezeu și oameni, pecetluit cu însuși Trupul și Sângele Său, care aveau să fie jertfite peste o zi în chip real, pe Golgota și care, în seara Cinei, erau oferite Sfinților Săi Apostoli, prin anticipație, sub forma sacramentală, nesângeroasă, a pâinii și a vinului întrebuințate la mese. Această Jertfă trebuia să o aducă de acum înainte ucenicii Săi, întrucât, la cuvintele de mai sus, Mântuitorul adaugă și porunca: „Aceasta să faceți spre pomenirea (în amintirea) Mea" (*Luca* 22, 19; *1 Corinteni* 11, 24). Prin aceste cuvinte, El sfințește pe ucenicii Săi ca arhierei sau preoți slujitori ai Jertfei celei Noi, înființate atunci de El, iar aceștia, la rândul lor, au lăsat această poruncă, precum și dreptul și puterea de a o împlini, urmașilor lor legiuiți, arhierei și preoți.

Slujba sau rânduiala sfântă, în cursul căreia se săvârșește sau se duce această Jertfă a Noului Așezământ, este *Sfânta Liturghie.* Obârșia sau originea ei, precum și fundamentul ei este deci Jertfa Sfântă, adusă în chip sângeros de către Mântuitorul pe Cruce pentru mântuirea lumii și prevestită sau anticipată de El, în chip nesângeros, în seara Cinei celei de Taină.

I.2. **Raportul dintre ritualul pascal iudaic, Cina cea de Taină și Liturghia creștină**

Precum reiese clar din datele Sfintei Evanghelii, *Cina cea de Taină*, în cadrul căreia Mântuitorul a instituit Sfântă Liturghie, adică Jertfa Noului Legământ, a fost de fapt ori o serbare anticipată a Paștelui iudaic din acel an (*Matei* 26, 17; *Marcu* 14, 12; *Luca* 22, 8, 11, 13, 15), cum interpretează chiar unii dintre vechii exegeți creștini[1], ori o masă specială, anume

[1] ORIGEN, *Comentariu la Matei*, 79, în *PG* 13, col. 1728 C-D; SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omilia LXXXI* (*alias LXXXII*) *la Matei*, 1, în *PG* 58, col. 729-730, și în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 23, trad. Pr. D. Fecioru, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1994, p. 926 ș.u.; PROTERIUS ALEXANDRINUL, *Epistola către Leon cel Mare*, cap. 2 (între *Epistolele* lui Leon, 133, în *PL* 54, col. 1086); SF. IOAN

pregătită de Mântuitorul la sfârșitul activității Sale mesianice, pentru a institui în cadrul ei Sfânta Euharistie și pentru a rosti atât cuvântarea Sa de despărțire către Sfinții Apostoli, cât și rugăciunea Sa arhierească, așa cum cred exegeții mai noi[2]. Dar chiar în acest din urmă caz, nu se poate tăgădui orice relație a Cinei cu masa rituală, prin care se inaugura serbarea Paștelui iudaic. Această masă pascală avea loc în fiecare familie, în seara zilei de 14 Nisan, și se desfășura după un ceremonial mai mult sau mai puțin uniform peste tot, stabilit de Lege și de tradiție. Care era acest ceremonial, pe care l-a respectat și Mântuitorul?

După ce veneau de la templu sau de la sinagogă, toți ai casei, în frunte cu capul familiei, își spălau mâinile și se așezau în jurul mesei dinainte pregătite, pe care se aflau: două pâini (azime), mielul pascal fript, un vas cu vin și pahare, ierburile amare și un vas cu oțet, care aminteau de suferințele evreilor în robia Egiptului. Capul familiei lua una dintre pâini, o binecuvânta cu o formulă rituală scurtă („Binecuvântat fii, Doamne Dumnezeul nostru, Împărate al veșniciei, Care ai făcut să răsară pâinea din pământ!"), rupea o bucată din ea și mânca el mai întâi, apoi dădea și celorlalți. Luând apoi paharul său, îl umplea cu vin, în care amesteca și puțină apă, îl binecuvânta cu o altă formulă rituală, asemănătoare cu cea dintâi („Binecuvântat fii, Doamne Dumnezeul nostru, Împărate al veșniciei, Care ai făcut roada viței!"), bea din el și apoi dădea și celorlalți să bea pe rând. Urma masa, în cursul căreia se beau, în total, patru rânduri de pahare rituale. La sfârșitul mesei se aducea întâistătătorului ultimul pahar umplut cu vin amestecat cu apă, cum prescrie ritualul iudaic. Acesta spunea: „Să mulțumim Domnului Dumnezeului nostru!", iar cei de față răspundeau: „Binecuvântat fie numele Domnului, acum și totdeauna!". Capul familiei începea apoi mulțumirea, rostind

Damaschin, *Dogmatica*, trad. Pr. D. Fecioru, București, 1938, p. 262: „Așadar, în camera de sus a sfântului și slăvitului Sion, după ce (Hristos) *a mâncat Paștile cele vechi* cu ucenicii Săi și a plinit testamentul cel vechi" (reeditat la Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2005, p. 199).

[2] Dintre ortodocși, C.N. Ghiaouroff, „Le jour de la Sainte Cène", în: *Anuarul Academiei Teologice din Sofia*, 1952; dintre romano-catolici, P. Batiffol, *Etudes d'Histoire et de Théologie positive*: *L'Eucharistie*, Paris, [10]1930, p. 138; dintre protestanți, H. Lietzmann, *Messe und Herrenmahl*, Berlin, [3]1955.

o mare rugăciune euharistică, de laudă și de mulțumire, evocând toate binefacerile lui Dumnezeu, de la creația lumii și sfârșind cu cererea pentru împlinirea făgăduinței divine; se cântau apoi *Psalmii 113-118* și *135* (*136*), numiți *hallel* (de laudă), care cuprind evocarea robiei din Egipt și mulțumiri pentru eliberarea evreilor din ea.

La vremea când începea să se întunece, se aprindea și o lumină, care era și ea binecuvântată cu cuvintele: „Binecuvântat fii, Doamne Dumnezeul nostru, Împărate al veșniciei, Care ai făcut lămpile de foc!" (adică stelele). Cel mai tânăr dintre membrii familiei aducea apoi un vas și un șervet pentru a spăla mâinile comesenilor; la Cină, Mântuitorul îndeplinește acest rit, spălând picioarele ucenicilor Săi, după cum relatează Sf. Evanghelist Ioan (13, 3-15).

După un ritual asemănător se desfășurau și alte mese rituale iudaice, mai ales cele de sabat (care aveau loc vineri seara), al căror ecou se resimte și el în ritualul Euharistiei creștine, alături de cel al meselor pascale.

Unui astfel de ritual S-a conformat și Mântuitorul la Cina cea de Taină. După opinia celor mai mulți cercetători, pâinea pe care Domnul a binecuvântat-o și a dat-o sfinților Săi ucenici era una dintre cele două pâini obișnuite la cina pascală a iudeilor, pe care capul familiei le binecuvânta la începutul mesei și le frângea, împărțindu-le comesenilor, după ce el însuși gusta din ele. De asemenea, paharul pe care El l-a oferit ucenicilor, după ce l-a binecuvântat, a fost ori cel de-al treilea pahar ritual, din care beau comesenii, începând de la capul familiei, ori al patrulea și ultimul pahar ritual.

Deosebirea dintre ritualul observat de Mântuitorul la Cină și cel prescris de Lege și tradiție constă mai întâi în faptul că El a folosit nu azimă, ci pâine obișnuită (dospită), deoarece Cina a avut loc cu o zi mai înainte de începerea serbării Paștilor, adică în seara zilei de joi, 13 Nisan, când azimele încă nu se puseseră în folosință; al doilea, la formulele rituale pentru binecuvântarea pâinii și a vinului, El a adăugat propriile Sale cuvinte („Acesta este trupul Meu..." și „Acesta este sângele Meu..."), prin care se indică sensul nou și grav al celor săvârșite: prevestirea sau anticiparea sacramentală a Jertfei sângeroase și mântuitoare, care se va consuma peste o zi și care inaugurează sau consfințește un nou legământ sau testament (διαθήκη) între Dumnezeu și oameni, pecetluit cu sângele

sfânt al Celui ce Se va da spre răstignire. În momentul când Mântuitorul adaugă, la rugăciunea solemnă și finală de mulțumire și de laudă, cuvintele „Beți dintru acesta toți..." (*Matei* 26, 27 și locurile paralele), ia naștere Liturghia creștină, prin anunțarea Paștelui celui nou, al noului legământ veșnic, adăugat memorialului Vechiului Testament, legământ care ia ființă în preajma Morții și Învierii Domnului și țintește la A Doua Sa Venire. Liturghia creștină reprezintă deci împlinirea organică a făgăduințelor date de Dumnezeu poporului evreu, promisiuni evocate în manifestările sale liturgice, prin care se întreținea flacăra nădejdii realizării lor[3].

Dintre cei trei sinoptici care descriu Cina, doar Sfântul Luca amintește despre primul (ori al doilea) pahar ritual, din timpul mesei: „Și luând paharul, mulțumind, a zis: Luați acesta și împărțiți-l între voi; că zic vouă: Nu voi mai bea din rodul viței, până când va veni împărăția lui Dumnezeu" (*Luca* 22, 17-18). Tot el reproduce cuvintele Mântuitorului: „Cu dor am dorit să mănânc cu voi acest Paște", pe care El le-a rostit, probabil, în continuarea formulei rituale prin care capul familiei amintea despre „pâinea suferințelor" din timpul robiei egiptene. „Laudele" cântate de Domnul cu ucenicii Săi la sfârșitul Cinei (*Matei* 26, 30; *Marcu* 14, 26) ar fi ultima parte a psalmilor *hallel* (*Psalmul 135*) și acea cuvântare mai mare, cu caracter istoric, exegetic și moral (numită *hagadah*), rostită de șeful familiei, în legătură cu evenimentele comemorate la sărbătoare. După unii, acestea însoțeau binecuvântarea și consumarea ultimului pahar ritual (al patrulea), cu care se încheia masa pascală.

Legătura dintre Liturghia creștină (Euharistie) și formele vechi ale cultului iudaic, despre care se vorbește din ce în ce mai insistent în ultimul timp, nu numai de către teologii protestanți, ci și de către cei romano-catolici și ortodocși, este firească și de netăgăduit. Ca orice organism spiritual, nici Liturghia creștină nu a luat naștere dintr-odată, ca o creație spontană, în întregime nouă și fără niciun precedent în trecut. Istoria ei nu începe abia odată cu apariția creștinismului; dacă în ceea ce privește esența ei – adică misterul în sine – ea este întemeiată de Mântuitorul la Cina cea de Taină, în ceea ce privește ideile principale care alcătuiesc

---

[3] M. KOVALEVSKI, „Origines et développement de la liturgie chrétienne", în: *Présence orthodoxe* (Paris), 1968, 3, p. 47.

nucleul sau sâmburele ei originar și totodată fondul comun al tuturor anaforalelor liturgice creștine de azi, precum și formele ei externe de exprimare, acestea provin dintr-o adâncă vechime, continuând o tradiție și un ritual inspirat din Vechiul Testament și legându-se astfel de revelația primordială și de începuturile istoriei sfinte a mântuirii noastre.

Dar faptul că Mântuitorul a întemeiat Euharistia creștină în cadrul ritual al unei cine asemănătoare meselor pascale iudaice, nu înseamnă că Liturghia creștină ar constitui o simplă continuare sau copie a unor uzuri rituale iudaice în creștinism, cum pretindeau unii teologi protestanți. Ecouri mai puternice ale ritualului meselor iudaice se pot constata în ritualul agapelor, care însoțeau în epoca apostolică Sfânta Euharistie[4]. Dar între acestea și masa euharistică sunt deosebiri fundamentale. În afară de pâine și vin, masa euharistică nu cunoaște niciun alt fel de bucate; la Euharistie s-a întrebuințat totdeauna pâine dospită, iar nu azimă, s-a folosit un singur pahar comun etc. Deosebirile acestea arată că Euharistia nu era o masă comună (obișnuită) și nu avea un caracter particular, ca mesele cvasirituale din sânul familiilor iudaice, ci era publică, participând la ea toți membrii Bisericii. Ea amintește de Moartea și Jertfa Mântuitorului (*1 Corinteni* 11, 26: „Căci de câte ori veți mânca pâinea aceasta și veți bea paharul acesta, vestiți moartea Domnului, până când va veni"); de aceea, participarea la ea, adică împărtășirea cu Trupul și cu Sângele Domnului, nu era admisă decât celor botezați și vrednici (curați) din punct de vedere moral[5].

I.3. **Diferitele numiri ale Jertfei liturgice**

Slujba sfântă a Legii celei Noi nu a fost cunoscută de la început sub denumirea de *Liturghie*, îndeobște folosită astăzi mai ales în creștinătatea ortodoxă. Înainte de intrarea în uz și generalizarea acestei denumiri, au fost folosiți pentru aceasta alți termeni, care indicau fie ființa sau esența

---

[4] Vezi capitolul următor.

[5] *Didahia celor Doisprezece Apostoli*, IX, p. 88: „Nimeni însă să nu mănânce din Euharistia voastră, afară de cei botezați în numele Domnului" (cf. trad. Diac. I. Ică jr, în *Canonul Ortodoxiei*, vol. I: *Canonul apostolic al primelor secole*, Ed. Deisis, Sibiu, 2008, p. 569).

și scopul sfintei slujbe, fie un rit sau altul, care era considerat ca o parte de căpetenie a ritualului sacru.

a) Astfel, cele mai vechi numiri, care se întrebuințau în epoca apostolică și pe care le găsim chiar în cărțile Noului Testament, sunt: *frângerea pâinii* (κλάσις τοῦ ἄρτου, *fractio panis*, *Faptele Apostolilor* 2, 42, 46 și 20, 7), *Cina Domnului* (κυριακὸν δεῖπνον, *1 Corinteni* 10, 21 și 11, 20)[6], *binecuvântare* (εὐλογία)[7] sau *paharul binecuvântării* (τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας, *1 Corinteni* 10, 16), *pâine* (ἄρτος) și *paharul Domnului* (τὸ ποτήριον τοῦ κυρίου, *1 Corinteni* 11, 26-27).

Cea dintâi dintre numirile enumerate aici se referea la esențialul ritualului săvârșit de Mântuitorul Însuși, atât în momentul instituirii Jertfei („Pe când mâncau ei, Iisus, luând pâine și binecuvântând, *a frânt* și, dând ucenicilor...", *Matei* 26, 26 și locurile paralele), cât și la Emaus, după Înviere (*Luca* 24, 30-35). Cea de-a doua, întrebuințată astăzi mai ales la protestanți și la neoprotestanți, sugera strânsa legătură cu Cina cea de Taină, în cadrul căreia Domnul a întemeiat Jertfa Legii celei Noi și a cărei repetare sau imitare era ritualul euharistic creștin din această vreme. A treia indica un amănunt al acestui ritual, care și el reprezenta tot o imitație a ceea ce făcuse Domnul la Cină („...a luat Iisus pâine și, *binecuvântând*, a frânt...", *Marcu* 14, 22). Celelalte indicau elementele materiale ale Jertfei, adică pâinea și vinul întrebuințate la Sfânta Euharistie.

b) Alte numiri, pe care le găsim întrebuințate în epoca imediat următoare celei apostolice și mai târziu, indică valoarea de jertfă a Liturghiei ori caracterul ei supranatural și scopul aducerii ei: *înălțare*, *aducere* sau *ofrandă* (ἀναφορά și προσφορά)[8], *Euharistie* sau *mulțumire* (εὐχαριστία,

---

[6] Cf. Tertulian, *Către soție*, II, 4, în *PL* 1, col. 1294.

[7] Mai târziu, εὐλογία se numea pâinea binecuvântată care prisosea de la Sfânta Jertfă și pe care creștinii (mai ales episcopii) și-o trimiteau unul altuia în semn de iubire frățească (*Canonul 14* Laodiceea) sau care se împărțea între clerici, după Liturghie (*Constituțiile Apostolice*, VIII, 31), iar mai târziu se dădea și credincioșilor (la noi: anafura); Pr. Petre Vintilescu, „Anafora sau antidoron", în: *Studii Teologice*, V (1953), 1-2, p. 116.

[8] Sf. Clement Romanul, *Epistola 1 către Corinteni*, XL: „(Stăpânul) ne-a poruncit să săvârșim *ofrandele* și *slujbele* (τάς τε προσφορὰς καὶ λειτοργίας ἐπιτελεῖσθαι)", în *PG* 1, col. 288; Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească*, VI, 43: „Căci făcând ofrandele

Eucharistia, gratiarum actio)[9], *mister* sau *taină* (μυστήριον)[10], acest din urmă termen fiind însoțit de obicei de diverse atribute: minunat (παράδοξον), dumnezeiesc (θεῖον), sfânt (ἅγιον)[11], înfricoșător (φρικτόν) ș.a.; *jertfă* sau *sacrificiu* (θυσία, *sacrificium*)[12], *Masa Domnului*

(ποιήσας γὰρ τὰς προσφοράς)", în *PG* 20, col. 625 A; *Canonul 19* și *58* Laodiceea; SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omilia la Sfântul Filogoniu*, în *PG* 48, col. 755; sub forma latină (*oblatio*), vezi TERTULIAN, *Despre îndemnul la feciorie*, XI, în *PL* 2, col. 926.

[9] SF. IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL, *Apologia I*, cap. 65: „Și această hrană se numește la noi *Euharistie* (εὐχαριστία)"; SF. IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL, *Dialogul cu iudeul Trifon*, trad. Pr. O. Căciulă, București, 1941, pp. 96-97 (reeditat la Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980); CLEMENT ALEXANDRINUL, *Pedagogul*, II, 2, trad. N. Ștefănescu, București, 1939, p. 150 (cf. trad. Pr. D. Fecioru, în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 4, trad. Pr. D. Fecioru, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982, p. 241); TERTULIAN, *Despre coroana ostașului*, III, în *PL* 1, col. 99 A („Eucharistiae sacramentum"); SF. CIPRIAN AL CARTAGINEI, *Epistola X* (*Către martiri și mărturisitori*), 1: „Eucharistiam dari"; cf. trad. I. Diaconescu, O. Pop, în vol. SFÂNTUL CIPRIAN, EPISCOPUL CARTAGINEI, *Scrisori*, Ed. Sophia, București, 2011, p. 52; SF. CIPRIAN AL CARTAGINEI, *Despre Rugăciunea domnească*, 18: „Eucharistiam quotidie ad cibum salutis accipimus", în *PL* 4, col. 260 C - 549 A, și în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 3, trad. N. Chițescu, E. Constantinescu, P. Papadopol, D. Popescu, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1981, p. 475.

[10] SF. IGNATIE TEOFORUL, *Epistola către Tralieni*, II, 3, în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 1, trad. Pr. D. Fecioru, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979, pp. 170-171; EUSEBIU DE CEZAREEA, *Demonstratio evangelica*, I, 10, în *PG* 22, col. 928; SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omilia LXXXII* (*alias LXXXIII*) *la Matei*, 1, în *PG* 58, col. 737-738 (τὸ μυστήριον și τὰ μυστήρια); *Constituțiile Apostolice*, VIII, 5, în *PG* 1, col. 1073: „Taina *Noului Așezământ*" (τὸ μυστήριον τῆς καινῆς Διαθήκης); SF. ATANASIE CEL MARE, *Apologia împotriva arienilor*, XI, în *PG* 25, col. 268 A; SF. GRIGORIE DE NYSSA, *Cuvânt la Botezul Domnului*, în *PG* 46, col. 581 C.

[11] SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Despre preoție*, VI, 4, în *PG* 48, col. 681, și în trad. Pr. D. Fecioru, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2007, p. 177; SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omilia XLI la Epistola 1 Corinteni*, IV, în *PG* 61, col. 361; AVA NIL, *Epistole*, I, 44, în *PG* 79, col. 104 A.

[12] *Didahia celor Doisprezece Apostoli*, XIV: „pentru ca să fie curată *jertfa voastră*" (ἡ θυσία ὑμῶν); TERTULIAN, *Despre rugăciune*, XIV, XVIII, în *PL* 1, col. 1170, 1282, și în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 3, trad. N. Chițescu, E. Constantinescu, P. Papadopol, D. Popescu, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1981, pp. 237-238; SF. CIPRIAN AL CARTAGINEI, *Epistola 34*, 3, în *PL* 4, col. 323, și în vol. SFÂNTUL CIPRIAN, EPISCOPUL CARTAGINEI, *Scrisori*, p. 137; SF. CIPRIAN AL CARTAGINEI, *Epistola 63*, 15-17, în *PL* 4, col. 386-387, și în vol. SFÂNTUL CIPRIAN, EPISCOPUL CARTAGINEI, *Scrisori*, pp. 290-291 ș.u.; SF. CIPRIAN AL CARTAGINEI, *Despre cei căzuți (De lapsis)*, 25, în *PL* 4, col. 485; SF. VASILE CEL MARE, *Epistola 93* (*Către patriciana Chesaria*), în *PG* 32,

(τράπεζα κυρίου) sau *Masă tainică* (μυστικὴ τράπεζα)[13]. Alte numiri se referă la caracterul ei de lucrare sfântă și publică, săvârșită de sfințiții slujitori în mijlocul și spre folosul obștii credincioșilor: τελετὴ ἱερά sau ἅγια (*săvârșire* sau *plinire a unui act sfânt*), ἱερουργία (*lucrare* sau *slujbă sfântă, prin excelență*)[14], μυσταγωγία (*slujbă tainică, mister*, slavo-rus. таинодействие)[15], iar altele, ca σύναξις (ἅγια) și συναγωγή, *collecta* (*adunare sfântă*, de la συνάγειν – *a aduna*)[16], se referă la forma externă a adunării

col. 485 A, și în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 12, trad. Pr. C. Cornițescu, Pr. T. Bodogae, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1988, p. 269 ș.u.; Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheza a V-a mistagogică*, VIII-IX, în *PG* 33, col. 1116-1117, și în vol. *Cateheze*, trad. Pr. Dumitru Fecioru, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003, pp. 361-362; Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre preoție*, VI, 4, în *PG* 48, col. 681: „preaînfricoșata Jertfă"; *Constituțiile Apostolice*, II, 57; VIII, 5, 46, în *PG* 1, col. 1073: „Jertfa curată și fără de sânge" (καθαρὰν καὶ ἀναίμακτον θυσίαν); Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, IV, 13: „jertfa cea curată, adică nesângeroasă".

[13] Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia 27 la Epistola 1 Corinteni*, în *PG* 61, col. 229; Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, IV, 13, în vol. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2005, p. 202.

[14] Origen, *Împotriva lui Celsus*, III, 59, în *PG* 11, col. 997, 1000, și în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 9, trad. Pr. T. Bodogae, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1984, pp. 210-211; Sf. Dionisie Areopagitul, *Despre ierarhia bisericească*, III, 2-3, în vol. Sf. Dionisie Areopagitul, *Opere complete*, trad. Pr. D. Stăniloae, Ed. Paideia, București, 1996, pp. 78-79; *Canonul 32* Trulan, în *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, XI, 956; Sf. Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, I, în *PG* 150, col. 368, și în vol. *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii și Despre viața în Hristos*, trad. Pr. E. Braniște, Pr. T. Bodogae, Ed. Arhiepiscopiei Bucureștilor, București, 1989, pp. 27-31.

[15] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Μυσταγωγία* (însuși titlul lucrării), în *PG* 91, col. 657 (și în vol. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Mistagogia. Cosmosul și sufletul, chipuri ale bisericii*, trad. Pr. D. Stăniloae, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2000).

[16] Clement Alexandrinul, *Pedagogul*, III, 11, 80, 3, în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 4, trad. Pr. D. Fecioru, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982, p. 349; Clement Alexandrinul, *Stromate*, VI, 3, 34, 3: „ἐπὶ τὴν συναγωγὴν τῆς ἐκκλησίας"; Origen, *Omilia la Samuel*, I, 28, în *Die griechischen christlichen Schriftsteller*, vol. III, E. Klostermann (ed.), Leipzig, 1901, p. 283: „σύναξις"; Origen, *Omilia IV și XVIII la Ieremia*, în *Die griechischen christlichen Schriftsteller*, pp. 25, 157, și în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 6, trad. Pr. T. Bodogae, Pr. N. Neaga, Z. Lațcu, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1981, pp. 367 ș.u., 436 ș.u.; Eusebiu de Cezareea, *Viața lui Constantin*, III, 67; IV, 45, 71 (în titlurile capitolelor), în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 14, trad. R. Alexandrescu,

credincioșilor pentru săvârșirea slujbei (cf. *Faptele Apostolilor* 14, 27), fiind socotite drept cele mai vechi denumiri ale Liturghiei propriu-zise.

c) Cuvântul întrebuințat astăzi în Biserica și teologia ortodoxă, aproape exclusiv, pentru denumirea acestei sfinte slujbe, este cel de *Liturghie* (λειτουργία). Termen de origine greacă, el este destul de vechi, fiind întrebuințat încă dinainte de era creștină, dar în înțelesul său actual s-a întrebuințat mult mai târziu. La început, λειτουργία însemna orice serviciu sau slujbă publică, adică orice funcție sau lucrare de interes public sau obștesc (λεῖτον – *public*, de la λαός – *popor* și ἔργον – *lucru, lucrare, operă*), deci orice activitate depusă de un slujbaș al statului spre folosul poporului, în interesul general al cetățenilor unei țări. În antichitatea greacă precreștină, cuvântul a avut mai întâi însemnare și întrebuințare nereligioasă, dar în scrierile profane se întrebuința spre a indica și activitatea slujitorilor cultului din religiile păgâne.

În creștinism, termenul λειτουργία a căpătat întrebuințare religioasă datorită *Septuagintei*, care îl folosește pentru a traduce cuvântul ebraic *abodah*, indicând funcțiile preoților și leviților Legii Vechi în legătură cu cultul îndeplinit la Cortul Mărturiei și la Templu: „Aaron și fiii lui [...] când trebuie să se apropie de jertfelnic, *ca să slujească și ca să aducă ardere de tot* (λειτουργεῖν καὶ ἀναφέρειν) Domnului, să își spele mâinile lor și picioarele lor cu apă ca să nu moară" (*Ieșirea* 30, 19-20); „Am ales din fiii lui Israel pe frații voștri, pe leviți, [...] să facă slujbă la cortul

Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1991; SF. CHIRIL AL IERUSALIMULUI, *Catehezele* I, 5-6; IV, 25; XIV, 24; XVIII, 32-33; XXIII, 1, în *PG* 33, col. 376-377; 488 B; 856 C; 1053-1056; 1109 A (cf. trad. Pr. D. Fecioru, în vol. SF. CHIRIL AL IERUSALIMULUI, *Cateheze*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003); SFÂNTUL EPIFANIE, *Împotriva ereziilor*, III, 11, în *PG* 42, col. 825-828; *Constituțiile Apostolice*, II, 39; SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omilia V și IX către poporul Antiohiei*; SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omilia XXV la Matei*, 3, în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 23, trad. Pr. D. Fecioru, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1994, p. 324; *Omilia IV și V la Ana*, în *PG* 49, col. 79, 103-104; în *PG* 54, col. 660, 669; în *PG* 57, col. 331; *Canonul 17* Laodiceea; SF. DIONISIE AREOPAGITUL, *Despre ierarhia bisericească*, III, 1, în *Monumenta Eucharistica et Liturgica Vetustissima*, p. 294, și în trad. Pr. D. Stăniloae, p. 78; SOCRATE, *Istoria bisericească*, V, 22, în *PG* 67, 636 A-B; SF. ANASTASIE SINAITUL, *Cuvânt despre adunare* (Λόγος περὶ συνάξεως), în *PG* 89, col. 825.

adunării" (λειτουργεῖν τὰς λειτουργίας τῆς σκηνῆς) (*Numerii* 18, 6); „...bărbați de ispravă la slujbele din casa Dumnezeu" (λειτουργία εἰς ἐργασίαν οἴκου τοῦ Θεοῦ) (*1 Paralipomena* 9, 13)[17]. Cu acest înțeles îl folosesc apoi și autorii cărților Noului Testament. Astfel, Sf. Evanghelist Luca (1, 23), vorbind despre Zaharia, tatăl Sf. Ioan Botezătorul, care era preot la templul din Ierusalim, spune: „Și, împlinindu-se zilele *slujbei* (slujirii) lui... (αἱ ἡμέραι τῆς λειτουργίας αὐτοῦ)". De asemenea, în *Epistola către Evrei* (9, 21), Sfântul Pavel vorbește despre „vasele de *slujbă*" (τὰ σκεύη τῆς λειτουργίας) de la Cortul Mărturiei. În felul acesta, cuvântul λειτουργία a intrat în terminologia creștină, fiind întrebuințat în cărțile sfinte ale Noului Testament pentru a indica atât oficiul sacramental sau calitatea de slujitori ai celor sfinte, cât și lucrarea, exercitarea sau îndeplinirea actelor de cult săvârșite de slujitorii cultului creștin, începând cu Sfinții Apostoli. Astfel, *Epistola către Evrei* (8, 2 și 6) întrebuințează cuvintele λειτουργός și λειτουργία pentru a exprima chemarea sau misiunea sacerdotală (preoțească) a Mântuitorului: „El (Mântuitorul) este *slujitorul* celor sfinte (τῶν ἁγίων λειτουργός) și al Cortului celui adevărat"; „Iar acum mai deosebită slujire a dobândit" (νῦν δὲ διαφορωτέρας τέτυχεν λειτουργίας); în *Faptele Apostolilor* (13, 2), verbul λειτουργέω arată serviciul divin public oficiat de colaboratorii Sfinților Apostoli în primele comunități creștine: „Și slujind ei..." (καὶ λειτουργούντων αὐτῶν). Uneori însă acest cuvânt are și o însemnare mult mai largă, indicând toată lucrarea apostolică și misionară în slujba Evangheliei creștine, ca în *Epistola către Romani* (15, 16), unde Sf. Ap. Pavel spune despre sine: „...ca să fiu *slujitor* al lui Iisus Hristos" (εἰς τὸ εἶναι λειτουργὸν Χριστοῦ Ἰησοῦ); cf. *Romani* 13, 6; 15, 27; *2 Corinteni* 9, 12; *Filipeni* 6, 25 ș.a.

În antichitatea creștină, cuvântul *liturghie* avea deci un înțeles mult mai larg decât cel de azi; el indica totalitatea actelor de cult sau a serviciilor divine, precum și administrarea lor, adică ceea ce înțelegem astăzi

[17] Cf. Edwin HATCH, Henry A. REDPATH, *A Concordance to the Septuagint and the Other Greek Versions of the Old Testament*, vol. II, Oxford, 1897, pp. 872-873; W. BAUER, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*, Berlin, ³1937, col. 780-782.

prin *cult* și prin *slujire preoțească* în general. Cu acest înțeles îl folosesc Sf. Clement Romanul[18], Sf. Irineu de Lyon[19], Eusebiu al Cezareei[20], sinoadele locale din Ancira (314)[21], Antiohia (341)[22], Sardica (343, *Canonul 12*) și Laodiceea[23], Fer. Teodoret al Cirului[24]. Numai cu timpul, și anume în secolele V-VI, înțelesul lui s-a restrâns, aplicându-se mai întâi la Cina cea de Taină[25] și apoi la ceea ce înțelegem azi prin *Liturghie*, adică slujba sfântă a Jertfei Legii celei Noi și a împărtășirii credincioșilor cu Sfintele Daruri[26].

---

[18] *Epistola 1 Corinteni*, cap. 40, 2 (vezi textul citat la nota 6); *Epistola 1 Corinteni*, cap. 40, 5: „Arhiereului îi sunt încredințate anumite *slujbe* (*slujiri* – λειτουργίαι)", *PG* 1, col. 288.

[19] *Împotriva ereziilor*, III, 3, în *PG* 7, col. 849: „Întemeind fericiții Apostoli (Petru și Pavel) Biserica (Romei), au încredințat lui Linus slujba episcopiei (τὴν τῆς ἐπισκοπῆς λειτουργίαν)".

[20] *Istoria bisericească*, IV, 1, în *PG* 20, col. 303: „Ca al patrulea de la apostoli a fost ales Primus în aceeași *slujbă* (τὴν τῶν αὐτόθι λειτουργίαν)".

[21] *Canonul 1* Ancira, în *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων* (*Colecția dumnezeieștilor și sfintelor canoane*), Georgios A. RALLI, Mihail POTLI (eds), vol. III, p. 21; Nicodim MILAȘ, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, vol. II, partea I, p. 1: „Preoții care au jertfit idolilor sunt opriți să mai săvârșească ceva din slujbele preoțești" (λειτουργεῖν τι τῶν ἱερατικῶν λειτουργιῶν); cf. Arhid. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note și comentarii*, Sibiu, [3]2005, p. 201. Cf. *Canonul 2* Ancira.

[22] *Canonul 4*, în *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων* (*Colecția dumnezeieștilor și sfintelor canoane*), Georgios A. RALLI, Mihail POTLI (eds), vol. III, p. 65: „Dacă vreun episcop caterisit de sinod, ori preot ori diacon [...] ar îndrăzni să săvârșească ceva din slujba (preoțească)..." („τολμήσειε τι πρᾶξαι τῆς λειτουργίας"). Cf. *Canonul 12* Sardica (343).

[23] *Canonul 18* Laodiceea: „Aceeași slujbă a rugăciunilor (τὴν αὐτὴν λειτουργίαν τῶν εὐχῶν) să se facă...".

[24] FER. TEODORET AL CIRULUI, *Epistola CLIII*, *PG* 83, col. 1441: „τὰς ἑσπερινὰς ἢ τὰς ἑωθινὰς λειτουργίας" (termenul λειτουργία indicând *rânduiala* slujbelor de seară și dimineață); FER. TEODORET AL CIRULUI, *Istoria bisericească*, II, 23, în *PG* 72, col. 1065 C: „λειτουργία τοῦ θείου Βαπτίσματος", „*slujba* dumnezeiescului botez". Cu același înțeles găsim întrebuințat cuvântul λειτουργία și în actele Sinodului III Ecumenic, Efes, 431, în *Epistola Sinodului către împărat*, despre Chiril al Alexandriei și Memnon, în *Thesaurus ecclesiasticus ex Patribus graecis*, vol. II, J. Caspari SUICERI (ed.), Amsterdam, [2]1728, col. 221: „Și neadunându-se (neîngăduind) să săvârșească nici sărbătoarea Sfintei Cincizecimi, nici slujbele (λειτουργίας) de seară sau cele de dimineață".

[25] FER. TEODORET AL CIRULUI, *Epistola CXLVI*, în *PG* 83, col. 1393 A, (reproducând cuvintele Sf. Ap. Pavel din *Epistola 2 Corinteni*, 13, 13: „Harul Domnului nostru Iisus Hristos și dragostea lui Dumnezeu..."), adaugă: „Că în toate bisericile aceasta este începătura *slujbei celei de taină* (τῆς μυστικῆς λειτουργίας προοίμιον)", adică a Liturghiei euharistice.

[26] *Codicele Justinian*, Novela VII, în *Thesaurus ecclesiasticus ex Patribus graecis*, SUICERUS (ed.), vol. II, 221: „...în care a întemeiat o mănăstire și a făcut *Sfânta Liturghie* (τὴν ἱερὰν λειτουργίαν)"; *Canonul 32* Trulan, în *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, vol. XI, 956.

d) În Biserica și teologia apuseană, cuvântul *liturghie* a continuat însă să-și păstreze până azi sensul vechi, de *cult* în general sau orice slujbă bisericească, iar pentru slujba pe care noi o numim *Liturghie*, apusenii întrebuințează termenul de *missa* (*la Messe*, *die Messe*), provenit din formula finală cu care se încheia altădată Liturghia apuseană și cu care credincioșii erau concediați din biserică: „*Ite! Missa est!*" („Mergeți! Slujba sfântă s-a săvârșit", sau: „Este timpul ieșirii din biserică"). Forma latină târzie, *missa* (în loc de *missio – trimitere*, *concediere*), se întrebuința la început cu sensul de concedierea catehumenilor din biserică la sfârșitul primei părți a Liturghiei[27], apoi și a credincioșilor, la sfârșitul Liturghiei. A rămâne deci până la *missa catechumenorum* (*fidelium*), adică până la sfârșitul Liturghiei, a însemnat, de la o vreme, a rămâne pentru (la) *missa*, adică la Liturghie.

BIBLIOGRAFIE

Antoniadis, Evanghelos Arhim., „Caracterul ultimei Cine a Domnului și pâinea Dumnezeieștii Euharistii" (în lb. greacă), în: *Anuarul științific al Facultății de Teologie din Atena*, XIV, 1958-1960 (dedicat lui G. Sotiriu), Atena, 1963, pp. 309-384;

Bickell, G., *Messe und Pascha. Der Apostolische Ursprung der Messliturgie und ihr genauer Anschluss, an die Einsetzungsfeier der heiligen Eucharistie durch Christus aus dem Pascharitual nachgewiesen*, Moguntii, 1872;

Borella, P., „Liturgia ebraica e liturgia crestiana", în: *Rivista Liturgica*, IV (1959), pp. 332-347;

Bouyer, L., „La première Eucharistie dans la dernière Cène", în: *La Maison-Dieu*, 1949, pp. 34-47;

Bouyer, L., *Eucharistie – Théologie et Spiritualité de la prière eucharistique*, Pairis, [2]1966, p. 21 (Liturgie juive et liturgie chrétienne);

Cabrol, F., *Origines liturgiques*, Paris, 1906;

[27] Egeria, *Pelerinaj la locuri sfinte*, 11, în Aetheria (alias Silvia), *Peregrinatio ad loca sancta*, Wilhelm Haraeus (ed.), Heidelberg, [4]1939, p. 31: „Item (episcopus) benedicit fideles et fit *missa*" (cf. trad. C. Frișan, în Egeria, *Pelerinaj în locuri sfinte*, ediție bilingvă, Ed. Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuș, 2009); Fericitul Augustin, *Cuvântarea 69*, 8, în *PL* 38, col. 324: „Post sermonem fit *missa catechumenorum*".

Cabrol, F., „Liturgie", în: *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. IX, col. 787-844;

Ciobotea, Daniel PS (Episcop-Vicar), „Liturghia ortodoxă: viziune de viață atotcuprinzătoare", în: *Altarul Banatului*, I (1990), 1-2, pp. 25-28;

Ciobotea, Daniel IPS (Mitropolitul Moldovei și Bucovinei), „Liturghie euharistică și filantropie creștină", în: *Candela Moldovei*, XII (2003), 10, pp. 4-5;

Ciobotea, Daniel Consilier Patriarhal, „Le rôle de la Liturgie dans la formation théologique", în: *Contacts*, 1986, nr. 135, pp. 198-223;

Ciobotea, Daniel Consilier Patriarhal, „The role of the Liturgy in Orthodox Theological Education", în: *St. Vladimir's Theological Quarterly*, XXXI (1987), 2, pp. 101-122;

Doikos, D., „La Pâque juive biblique", în: *Anuarul Facultății de Teologie din Tesalonic* (în lb. greacă), XIV (1969), pp. 125-233;

Fortescue, Adr., *La Messe*, trad. fr., IIIème éd., pp. 523-528 (Appendice I: Les noms de la Messe);

Haag, H., „Pâque", în: *Dictionnaire de la Bible*, Suppl., vol. VI, Paris, 1960, col. 1144-1149;

Hanssens, J.M., „De ritibus eucharisticis et paschalibus in ultima cena", în: *Periodica de re morali...*, XVI (1927), pp. 238-257;

Hanssens, J.M., „L'Agape et l'Eucharistie", în: *Ephemerides liturgicae* (Roma), XLI (1927), pp. 525-548; XLII (1928), pp. 545-571 și XLIII (1929), pp. 177-198;

Hanssens, J.M., *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus*, vol. II, p. 407, 21;

Leenhardt, F.J., *Le sacrament de la Sainte Cène*, Neuchâtel-Paris, 1948 (mai ales pp. 9-48);

Ligier, H., *Textus selecti de magna oratione eucharistica, addita Haggadach Paschae et nonnullis Judaeorum benedictiones*, Roma, 1905;

Ligier, H., „De la Cène de Jésus à l'anaphore de l'Église", în: *La Maison-Dieu*, LXXXVII (1966);

Necula, Nicolae Pr., *Tradiție și înnoire în slujirea liturgică*, vol. I, Ed. Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 1996, pp. 113-150; vol. II, Ed. Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 2001, pp. 199-214; vol. III, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2014, pp. 127-176; vol. IV, Ed. Cuvântul Vieții, București, 2010, pp. 113-120; cf. *Tradiție și înnoire în slujirea liturgică*, vol. I, Ed. Trinitas, București, ^{2}2014, pp. 327-388;

Oesterly, W.D.E., *The Jewish Background of the Christian Liturgy*, Oxford, 1925;

Probst, F., *Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte*, Tübingen, 1870;

Ruch, C., „L'Eucharistie d'après la Sainte Ecriture", în: *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. V, pp. 1109-1112;

Strathmann, H., Meyer, R., „Λειτουργία", în: *Theologische Wörterbuch zum Neuen Testament*, Stuttgart, 1933;

Streza, Laurențiu PS, „Instituirea, dezvoltarea și unicitatea tainică a Sfintei Liturghii", în: *Anuarul Facultății de Teologie „Andrei Șaguna" din Sibiu*, vol. I (2000-2001), Sibiu, 2001, pp. 324-336;

Thurian, Max (frère de Taizé), *L'Eucharistie. Mémorial du Seigneur, Sacrifice d'action de grâce et d'intercession*, Neuchâtel (Suisse), [2]1963;

Trembelas, P., *Originile și caracterul cultului creștin* (în lb. greacă), Atena, 1962, pp. 1-80;

Uspenski, V., „Cina cea de Taină și Masa Domnului" (în lb. rusă), în: *Журнал Московской Патриархии*, 1967, 3, pp. 7-75;

Vintilescu, P. Pr., *Curs de Istoria Liturghiei* (ms. dactil.), București, 1940, p. 89;

Vintilescu, P. Pr., *Principiile și ființa cultului ortodox – Curs de Liturgică generală* (ms. dact.), București, 1940, pp. 12-45;

Von der Goltz, *Tischgebete und Abendmahlsgebete in der altchristlichen und in der griechischen Kirche*, Leipzig, 1905.

CAPITOLUL II

ISTORIA LITURGHIEI CREȘTINE

II.1. Liturghia creștină în primele trei veacuri

II.1.1. *Liturghia în epoca Sfinților Apostoli*

Precum reiese din cele spuse până acum, cea dintâi Liturghie a fost săvârșită de Mântuitorul Însuși, la Cina cea de Taină, când, în cadrul ritualului unei mese pascale iudaice, El a instituit Sfânta Euharistie, temelia și sâmburele cultului Legii celei Noi, cultul creștin[28]. Ceea ce a făcut El atunci constituie elementul esențial și sâmburele originar din care s-a dezvoltat treptat toată rânduiala de mai târziu a Sfintei Liturghii.

Precum am spus, Mântuitorul a lăsat Sfinților Săi Apostoli porunca de a face și ei ceea ce făcuse El la Cină: „Aceasta faceți spre pomenirea Mea" (*Luca* 22, 19; *1 Corinteni* 11, 24). Conformându-se acestei porunci, Apostolii și mai apoi ucenicii lor înnoiau în fiecare duminică Jertfa Mântuitorului întru continua aducere aminte de El. Pentru aceasta, ei imitau pe Mântuitorul Însuși, Care la Cină, înainte de a frânge pâinea și a o împărți ucenicilor, *a binecuvântat*, iar când le-a întins paharul, *a mulțumit* (*Matei* 26, 26-27; *Marcu* 14, 22-23, *Luca*

---

[28] Cf. Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre Dumnezeieștile Taine*, cap. 44, în vol. *Tractat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe*, trad. † Chesarie al Râmnicului, Toma Teodorescu (ed.), București, 1865-1866, p. 64.

22, 17-18, *1 Corinteni* 11, 23). Când se adunau deci pentru rugăciune, Sfinții Apostoli mulțumeau și apoi se rugau îndelung ca Domnul să prefacă pâinea și vinul de pe masa lor în însuși Sfântul Său Trup și Sânge, cu care apoi se împărtășeau. Ritualul acesta sumar, imitat după modelul Cinei, constituie nucleul esențial al Sfintei Liturghii în toate riturile liturgice creștine sau sâmburele originar care a rămas constant în toate Liturghiile și din care a crescut și s-a dezvoltat cu timpul rânduiala de azi a Liturghiei creștine.

Pe baza diferitelor mențiuni și aluzii incidentale din scrierile Noului Testament, referitoare la săvârșirea Sfintei Euharistii și mai ales din instrucțiunile date de Sf. Ap. Pavel corintenilor cu privire la aceasta (*1 Corinteni* 11, 23-26), se poate presupune că *ritualul euharistic* consta în următoarele: se aduceau pâine și vin, iar liturghisitorul făcea rugăciuni de laudă și mulțumire (cf. *1 Corinteni* 14, 16), apoi, amintind de Pătimirile și Moartea lui Hristos, pronunța cuvintele rostite de Mântuitorul Însuși la Cină și binecuvânta pâinea și vinul, după care urmau frângerea pâinii și împărtășirea. Se făceau și rugăciuni pentru diferite categorii de credincioși (*1 Timotei* 2, 1); la rugăciunile de laudă și mulțumire, poporul se asocia răspunzând la sfârșit cu vechiul termen ebraic *Amin* (*1 Corinteni* 11, 16).

La aceste elemente principale ale rânduielii Liturghiei din această primă perioadă a istoriei Bisericii creștine, se vor fi adăugat și altele, secundare, amintite sporadic și incidental în unele din cărțile sfinte ale Noului Testament – singurele noastre izvoare de informație asupra cultului creștin din acea epocă.

Astfel, nu este tocmai sigur dacă *sărutarea păcii*, de care se vorbește în unele locuri din Noul Testament (*1 Tesaloniceni* 5, 26; *Romani* 16, 16; *1 Corinteni* 16, 20; *1 Petru* 5, 14), se va fi practicat încă de pe atunci în adunările liturgice; tot așa de puțin sigură este și întrebuințarea în cult a unei *mărturisiri publice de credință*, la care face aluzie Sf. Ap. Pavel (*1 Timotei* 6, 12).

Tot în legătură cu Euharistia aveau loc și *harismele*, adică acea revărsare abundentă de diverse și multiple daruri duhovnicești, caracteristică Bisericii în primele veacuri (revelații, prorociri, glosolalii, exorcisme,

tălmăciri și darul facerii de minuni, vezi *1 Corinteni* 14); ele au dispărut în chip firesc, atunci când ardoarea inițială a creștinismului s-a atenuat și când entuziasmul spontan, specific prunciei tuturor religiilor, a făcut loc unor reguli și orânduiri instituționale.

În afară de ritualul euharistic propriu-zis, în cadrul adunărilor de cult din această epocă intrau și următoarele elemente componente, care se pot deduce din aluziile indirecte ale cărților Noului Testament:

a) *Lecturile* din epistolele Sfinților Apostoli alături de cele din cărțile sfinte ale Vechiului Testament, care făceau parte din ritualul sinagogii (*Faptele Apostolilor* 13, 15; *1 Tesaloniceni* 5, 27; *Coloseni* 4, 16);

b) *Predica*, sub forma ei cea mai simplă și mai familiară, de *omilie*, adică explicații asupra textelor citite (*Faptele Apostolilor* 20, 7, 11, unde se întrebuințează chiar termenul ὁμιλέω); *1 Timotei* 4, 13; *1 Corinteni* 16, 26);

c) *Cântările religioase* (psalmi, imne și cântări duhovnicești: *1 Corinteni* 16, 26; *Efeseni* 5, 19; *Coloseni* 3, 16); între acestea vor fi fost, probabil, imnele din cărțile Noului Testament: al Preotului Zaharia, tatăl Sf. Ioan Botezătorul (*Luca* 1, 68-79), al Dreptului Simeon (*Luca* 2, 29-32) și al Sfintei Fecioare (*Luca* 1, 46-54), precum și unele fragmente de proză ritmată, citate în scrierile Sf. Ap. Pavel (*Romani* 12, 11-12; *Efeseni* 5, 14[29]; *1 Timotei* 3, 16[30]; *2 Timotei* 2, 11-13), care sunt privite de unii liturgiști ca rudimente ale primelor imne specific creștine;

d) *Rugăciunea*, care forma preocuparea de căpetenie a celor dintâi creștini (*Faptele Apostolilor* 2, 42), cu invocarea frecventă a numelui lui Iisus sau cu refrenul: „Prin Domnul nostru Iisus Hristos" (*Romani* 5, 11, 21);

e) *Colectele pentru săraci* (*1 Corinteni* 16, 1-2), care erau obișnuite și în serviciul sinagogii, ca o aplicație practică a îndemnurilor morale, la iubire și întrajutorare, date în predici.

---

[29] „De aceea zice: Deșteaptă-te, cel ce dormi, / Și te scoală din morți / Și te va lumina Hristos".

[30] „Cu adevărat mare este taina dreptei credințe (creștinătății): / Dumnezeu S-a arătat în trup, S-a îndreptat în Duhul, / A fost văzut de îngeri. / S-a propovăduit între neamuri, / A fost crezut în lume, / S-a înălțat întru slavă".

II.1.2. *Liturghie și agapă*

Tot de Euharistie erau legate în veacul apostolic și *mesele frățești* (*de dragoste*) sau *agapele* (ἀγάπαι) (*Iuda* 1, 12), pe care unii le consideră, nu fără dreptate, ca o prelungire sau o supraviețuire a meselor rituale iudaice de sâmbătă, păstrate în obișnuința primilor creștini, recrutați dintre evrei. Din indicațiile date de Sf. Ap. Pavel (*1 Corinteni* 11, 20-22), de Sf. Ap. Iuda (*Epistola lui Iuda* 12), precum și de documentele din epoca post-apostolică (*Didahia celor doisprezece Apostoli*, capitolele 9-10; *Epistola către Smirneni* a Sf. Ignatie Teoforul, cap. 8), nu reiese clar dacă agapa preceda sau urma cina euharistică. Cei mai mulți istorici și liturgiști cred însă că agapa preceda Euharistia, deoarece primii creștini căutau să imite întru totul pe Mântuitorul, Care a instituit Euharistia la sfârșitul unei mese rituale iudaice (vezi în urmă); agapa reprezenta astfel Cina cea de Taină și de aceea ceremonialul ei imita îndeaproape rânduiala meselor rituale iudaice. În unele scrieri vechi (ca *Didahia celor doisprezece Apostoli*, capitolele 9-10) ni s-au păstrat chiar formule rituale de binecuvântare a pâinii și a vinului, întrebuințate la agape.

În tot cazul, indiferent de ordinea dintre ele, Euharistia și agapa au ființat de la început ca două lucruri distincte, care au coexistat până la începutul veacului al II-lea. Între ele nu există un raport genetic, cum pretind unii dintre teologii protestanți, după care la început nu au existat decât agapele, iar Euharistia s-ar fi născut din agapă, ca un rit prescurtat al acesteia, pe la sfârșitul secolului I, atunci când edictele prohibitorii ale împăratului Traian nu au mai permis practicarea agapelor în întinderea și cu ceremonialul de până atunci. Agapa, care imita ritualul meselor iudaice, ar fi servit astfel ca punte de trecere de la ritualul iudaic la cel euharistic creștin.

În cadrul agapelor, se întâmplau uneori și unele abuzuri și excese (dezordine). Chiar în veacul apostolic, Sf. Ap. Pavel mustră abuzurile ce se făceau la aceste mese (cel puțin la Corint) și poruncește ca ele să aibă loc de aici înainte în cadrul familiei, iar nu în adunările de cult (*1 Corinteni* 11, 21-22, 33-34). Aceasta dovedește că agapa nu a făcut niciodată parte esențială din ritualul euharistic creștin și că ea a trebuit să se despartă foarte de timpuriu de Euharistie. Fiind mai degrabă

o formă sau expresie a vieții de obște (κοινωνία) caracteristică primei comunități creștine din Ierusalim (*Faptele Apostolilor* 2, 42-46), agapa a și dispărut, probabil, odată cu această formă de viață, pe când Euharistia, legată de rugăciune, adică fiind o formă de cult, a supraviețuit. Acolo unde ea s-a menținut mai mult timp, agapa a fost despărțită de Euharistie și a evoluat, luând aspectul și sensul unui ospăț pentru săraci, cum se constată, de exemplu, din mențiunile de la Tertulian (*Apologeticul*, 39), din *Constituțiile Apostolice* (II, 28), sau din lucrările Fericitului Augustin (*Contra lui Faustus Maniheul*, 20, 20). În cele din urmă, ea se confundă cu *pomenile* sau *ospețele funerare*, care au încă loc, în unele părți ale Ortodoxiei, la înmormântări și la Parastasele pentru morți. Tot ca resturi din vechile mese frățești din primele secole ale Bisericii pot fi socotite și mesele comune care au loc la noi în jurul bisericilor, la unele dintre marile praznice, mai ales la hramurile de biserici și la Paști (când mesele de praznic au fost înlocuite pe alocuri prin ofrandele care se aduc în biserici, se binecuvântează și se împart celor prezenți: pâine sau „pască", brânză sau pește, carne de miel și vin).

II.1.3. *Liturghia creștină în veacul al II-lea*

Izvorul cel mai important pentru reconstituirea rânduielii generale a Liturghiei din secolul al II-lea este *Apologia întâi* a Sf. Iustin Martirul și Filosoful (îndeosebi capitolele 65-67), scrisă pe la anul 150, unde autorul descrie și explică pe scurt rânduiala Liturghiei din vremea sa, cu scopul de a apăra pe creștini de calomniile care circulau pe seama lor, în legătură cu adunările lor de cult. Aceste capitole alcătuiesc cea mai amănunțită expunere a Liturghiei creștine din primele trei secole, deși nu este vorba despre o descriere dezvoltată și completă (cu formule de rugăciune, ca în *Liturghier*), ci de o simplă schemă a rânduielii generale a Liturghiei, indicând pe scurt momentele sau părțile ei principale, în ordinea lor de desfășurare (cap. 65 descrie o Liturghie baptismală, cap. 66 dă o explicare dogmatică a ritului euharistic, iar cap. 67 descrie o Liturghie duminicală obișnuită[31]).

[31] În *PG* 6, col. 428-432; *Monumenta Eucharistica et Liturgica Vetustissima*, pp. 13-21.

Liturghia catehumenilor (cap. 67) consta din următoarele:

a) *Citiri din memoriile Apostolilor sau din scrierile profeților*, adică din Sfânta Scriptură a Noului și a Vechiului Testament, atât cât îngăduia timpul;

b) *Predica* sau *omilia* proestosului liturghisitor (cu caracter exegetico-moral: sfat și îndemn).

La acestea se va fi adăugat, desigur, cântarea religioasă (psalmii), de care însă Sfântul Iustin nu pomenește.

Liturghia euharistică se săvârșea stând toți în picioare (capitolul 67, 5; deci la Liturghia catehumenilor se putea sta și jos) și se compunea din următoarele:

a) O rugăciune generală, făcută de toți credincioșii (capitolul 65, 1 și 67, 5), probabil ectenia mare de mai târziu;

b) *Sărutarea frățească (a păcii), pentru prima oară menționată clar ca act liturgic* (cap. 65, 2);

c) Se aduc proestosului pâine și vin amestecat cu apă (cap. 65, 3); *este cea dintâi mărturie documentară despre întrebuințarea apei la Sfânta Euharistie;*

d) Proestosul înalță asupra lor rugăciuni și mulțumiri (εὐχαὶ καὶ εὐχαριστίαι), atât cât poate (cap. 67, 5), iar poporul se asociază răspunzând la sfârșit: „Amin". În cursul rugăciunii se face amintirea Pătimirilor Domnului, rostindu-se și cuvintele Mântuitorului de la Cina cea de Taină (*Apologia I*, cap. 66, 2-3 și *Dialogul cu iudeul Trifon* 41, 117);

e) Urma împărtășirea: diaconii dădeau celor de față și tot ei duceau Sfânta Euharistie și celor absenți (cap. 65, 5 și 67, 5).

II.1.4. *Liturghia în veacul al III-lea*
(Liturghia descrisă în Rânduielile bisericești)

O descriere completă a Liturghiei, în felul celei din *Apologia întâi* a Sfântului Iustin, nu întâlnim în scrierile din secolul al III-lea. Cauza? Fie rigoarea disciplinei arcane, care interzicea expunerea tainelor creștine

înaintea celor neinițiați, fie lipsa prilejurilor de a se pune în discuție cultul creștin, fie că Liturghia era pentru creștini un lucru prea familiar și cunoscut, ca să facă obiectul unor expuneri sau tratate speciale. De aceea, în scrierile Părinților și scriitorilor bisericești din secolul al III-lea (Clement al Alexandriei, Origen și Sf. Dionisie al Alexandriei, pentru Egipt, Tertulian și Sfântul Ciprian, pentru Africa, Sf. Firmilian al Cezareei Capadociei, pentru Asia Mică ș.a.), nu aflăm decât mențiuni sau aluzii izolate și incidentale sau indirecte despre starea Liturghiei din vremea lor.

Izvoare prețioase pentru starea Liturghiei din primele trei secole sunt scrierile pseudoepigrafe din grupa cunoscută sub denumirea colectivă de *Rânduieli bisericești* (*Kirchenordnungen, Ordonnances ecclésiastiques*), dintre care cele mai importante sunt următoarele trei:

a) *Rânduiala bisericească egipteană*[32];

b) *Constituțiile Apostolice* (*Așezămintele Sfinților Apostoli*)[33];

c) *Testamentum Domini*[34].

Cea dintâi provine din secolul al III-lea, iar celelalte două, în forma lor actuală, provin din secolele IV-V, dar ele conțin și folosesc sau transmit de fapt materiale mai vechi, din secolul al III-lea sau chiar și de mai înainte. Ele sunt cele dintâi documente care ne transmit adevărate formulare liturgice, adică descrieri ale rânduielii liturgice în desfășurarea ei normală, cu textul rugăciunilor și al diferitelor formule, ca în *Liturghierul* de azi. Aceste reguli și formule sunt puse, printr-o ficțiune literară, chiar în gura Mântuitorului sau a unora dintre Sfinții Apostoli, care le dictează

---

[32] *Die ältesten Quellen des orientalischen Kirchenrechts*, vol. I, H. ACHELIS (ed.), Leipzig, 1891; *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, vol. II, F.X. FUNK (ed.), Paderborn, 1906, pp. 97-119.

[33] *PG* 1, col. 555; *Constitutiones Apostolorum*, P.A. LAGARDE (ed.), Leipzig-Londra, 1862. Textul grecesc al capitolelor de interes liturgic, în *Monumenta Eucharistica et Liturgica Vetustissima*, pp. 179-233, și în *Scrierile Părinților Apostolici*, vol. II.

[34] Text siriac cu trad. lat., editat de patriarhul sirian unit Ign. Efrem RAHMANI, *Testamentum Domini nostri Jesu Christi*, Moguntia, 1899 (reeditat la Hildesheim, 1969). Trad. latină a textelor de interes liturgic, în *Monumenta Eucharistica et Liturgica Vetustissima*, pp. 235-273. O succintă expunere a rânduielii din acest document (*Testamentum Domini* I, 23), precedată de o prezentare a documentului, pe bază de studii mai vechi, la Prot. L. VORONOV, în: *Богословский Труды* (Moscova), VI (1971), pp. 207-219 (cf. trad. Pr. N. Achimescu, în *Testamentul Domnului nostru Iisus Hristos*, ediție bilingvă, Ed. Polirom, Iași, 1996, și trad. Diac. I. Ică jr, în *Canonul Ortodoxiei*, vol. I, p. 795 ș.u.).

Sf. Clement Romanul sau Sfântului Ipolit (†235). Se socotește, în general, că mai toate rânduielile bisericești enumerate mai sus derivă din lucrarea *Tradiția Apostolică* (*Ἀποστολικὴ παράδοσις*) atribuită Sf. Ipolit Romanul, care era socotită pierdută, dar care s-ar regăsi în traducerea (prelucrarea) egipteană cunoscută azi sub denumirea de *Rânduiala bisericească egipteană*[35].

Cea mai importantă dintre rânduielile bisericești este colecția cu titlul *Constituțiile* sau *Așezămintele Sfinților Apostoli* (*Διαταγαὶ τῶν ἁγίων Ἀποστόλων*), opera unui compilator necunoscut, de origine probabil siriană, din a doua jumătate a secolului al IV-lea. Este împărțită în 8 cărți.

Material de interes liturgic privitor la lăcașul bisericesc, la rânduielile de cult și la funcțiile liturgice ale membrilor ierarhiei bisericești cuprind cărțile: a II-a (cap. 57-59), a VII-a (cap. 33-49) și a VIII-a (cap. 4-42). Cea mai importantă este cartea a VIII-a (cap. 5-15), în care găsim cel dintâi formular de Liturghie cunoscut până acum. Este vorba despre o Liturghie de tip sirian (antiohian), săvârșită cu prilejul hirotoniei unui episcop. Această Liturghie este denumită de obicei *Liturghia clementină*, deoarece în cartea a VI-a, cap. 18, se spune că *Așezămintele* (sau *Constituțiile*) sunt date de Sfinții Apostoli, prin Clement, episcopul Romei, care le-ar fi consemnat în scris.

În ambele rânduieli (cartea a II-a și cartea a VIII-a), se disting clar cele două părți: Liturghia catehumenilor și Liturghia credincioșilor.

Iată rânduiala Liturghiei Clementine descrisă în cartea a VIII-a, cu mențiunea deosebirilor față de rânduiala din cartea a II-a:

Liturghia catehumenilor (cap. 6-10) începe cu 4 sau 5 lecturi biblice, dintre care primele două din Vechiul Testament (Lege și Profeți), iar celelalte din Noul Testament (Epistolele sau Faptele Sfinților Apostoli și Evanghelii). Primele trei lecturi erau făcute de anagnost (citeț), iar a patra (Evanghelie), de diacon sau preot. Între lecturile din Vechiul Testament și cele din Noul Testament se cântau psalmi responsoriali,

[35] Hippolyte de Rome, *La tradition apostolique*, B. Botte (ed.); B. Botte, „La Tradition Apostolique de Saint Hippolyte. Essai de reconstitution", în: *Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen*, Heft 39, Münster-Westfalen, 1963.

de către cântăreți și popor. Îndată după citirea Evangheliei urma omilia sau predica (atât cântarea psalmilor, cât și omilia sunt menționate numai în cartea a II-a).

Urma o serie de patru ectenii, rostite de diacon, dintre care prima pentru catehumeni, a doua pentru energumeni, a treia pentru candidații la Botez (*competentes* sau *φοτιζόμενοι*) și a patra pentru penitenți. Fiecare ectenie era urmată de câte o rugăciune rostită de episcop pentru fiecare dintre cele patru categorii de participanți la sfânta slujbă, care stăteau în timpul acesta cu capul plecat; apoi ieșeau succesiv din biserică, pe măsură ce erau binecuvântați de episcop, trecând pe sub mâna lui.

După ieșirea penitenților, toți cei rămași se sculau în picioare și începea *Liturghia credincioșilor* (cap. 11), cu o nouă ectenie (ectenia mare) și o rugăciune a episcopului pentru credincioși, după care urma sărutarea păcii și spălarea mâinilor liturghisitorilor. Se luau măsuri pentru asigurarea ordinii și a liniștii în biserică. Diaconii aduceau apoi episcopului, la Sfânta Masă, pâinea și vinul alese pentru Sfânta Jertfă, iar episcopul rostea asupra lor o lungă rugăciune euharistică, asemănătoare cu anaforaua din Liturghia ortodoxă a Sfântului Vasile. Urma o nouă ectenie, o rugăciune citită de episcop ca pregătire pentru împărtășire și se făcea împărtășirea, în timpul căreia se citea *Psalmul 33*. Se rostea o nouă ectenie și o rugăciune de mulțumire după împărtășire, apoi se făcea concedierea credincioșilor, cu formula: „Ieșiți în pace", rostită de diacon.

Rânduieli ale Liturghiei, asemănătoare cu cea din *Constituțiile Apostolice*, găsim descrise și în celelalte două documente literare din această categorie, adică în *Testamentum Domini* și în *Rânduiala bisericească egipteană* (*Tradiția Apostolică* a Sfântului Ipolit).

II.1.5. *Uniformitatea liturgică în primele trei secole*

Cu toate că scrierile din grupa *Rânduielilor liturgice* provin din regiuni diferite ale creștinătății (Siria, Egipt și Roma), totuși textele (formulele) și regulile liturgice din ele se aseamănă între ele, uneori până la identitate verbală, ceea ce indică pentru toate o sursă comună, care poate fi lucrarea *Tradiția Apostolică* a Sfântului Ipolit. Toate descriu starea Liturghiei de la începutul secolului al III-lea, adică tipul primitiv al Liturghiei din diferitele regiuni ale Bisericii. Consonanța generală a rânduielii din

aceste documente, care merge uneori până la cele mai mici amănunte, este o dovadă în sprijinul uniformității liturgice care a domnit în Biserica primelor trei veacuri.

BIBLIOGRAFIE

Băbuș, Gr. Protos., „Agapa și Liturghia în Biserica primară", în: *Studii Teologice*, V (1954), 7-8, pp. 458-472;

Batifol, P., „L'Agape", în: *Études d'Histoire et de Théologie positive*, Paris, 1920;

Batifol, P., „Agapes", în: *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. I, col. 551-555;

Baumgartner, E., *Eucharistie und Agape im Urchristentum*, Soloturn, 1909;

Cabrol, F., *Les origines liturgiques*, Paris, 1906;

Cabrol, F., *La prière des premiers chrétiens*, în coll. *La vie chrétienne*, vol. 8, Paris, 1930;

Cabrol, F., „La messe dans la liturgie", în: *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. X, col. 1346;

Cabrol, F., Leclercq, H., *Monumenta Ecclesiae liturgica, Reliquiae liturgicae vetustissimae*, vol. I, Paris, 1900-1902;

Cagin, P., *L'anaphore apostolique et ses témoins*, Paris, 1919;

Cagin, P., *L'Eucharistie, canon primitif de la Messe*, Paris-Tournai, 1912;

Chirat, H., *L'assemblée chrétienne à l'âge apostolique*, în coll. *Lex Orandi*, vol. 10, Paris, 1949;

Cullmann, O., „La signification de la Sainte Cène dans le christianisme primitif", în: *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuse*, XVI (1936), 1, pp. 1-22;

Daniélou, J., „Les repas de la Bible et leur signification", în: *La Maison-Dieu*, XVIII (1949), pp. 7-33;

Deiss, L., *Aux sources de la Liturgie*, Paris, 1964 (texte privitoare la Liturghie, de la origini până în secolul al V-lea. Trad. engl.: *Early Sources of the Liturgy*, London, 1967);

Duchesne, L., *Origines du culte chrétien*, Paris, [5]1925, p. 47;

Einsenhofer, L., *Handbuch der katholischen Liturgik*, t. II, Freiburg im Breisgau, 1933, pp. 27-33 (o bună sinteză despre agapă și Euharistie);

Ermoni, V., *L'Agape dans l'Église primitive*, Paris, 1906;

Fortescue, A., *La Messe. Étude sur la liturgie romaine*, trad. din engl. de A. Boudinhon, ed. III, Paris, s.a., p. 101;

Golubtov, A.B., „Liturghia în primele veacuri ale creștinismului" (rus.), în: *Богословский Вестник* (*Vestitorul teologic*), 1913 (august-decembrie);

Hanssens, J.M., „L'Agape et l'Eucharistie", în: *Ephemerides Liturgicae*, XLI (1927), 525;

Jungmann, J.A. (S.J.), *La liturgie des premiers siècles, jusqu'à Grégoire le Grand, în* coll. *Lex Orandi*, vol. 33, Paris, 1962; apărută și în trad. engleză: *The Early Liturgy to the time of Gregory the Great*, 1960 și în germ.: *Liturgie der christlichen Frühzeit bis auf Gregor den Grossen*, Frieboug-Schweiz, 1973;

Keating, J.F., *The Agape and the Eucharist in the early Church*, Londra, 1901;

Leclercq, H., „Agape", în: *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, vol. I, col. 775-848;

Nagel, W., *Geschichte des christlichen Gottesdienst*, Berlin, 1962;

Probst, F., *Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte*, Tübingen, 1870;

Ruch, C., „La Messe", în: *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. X, 1, col. 795;

Salaville, S., „La liturgie décrite par Saint Justin et l'*épiclèse*", în: *Échos d'Orient*, II (1909), pp. 129-136, pp. 222-227;

Schweitzer, Ed., „Gottesdienst im Neuen Testament", în: *Zeichen der Zeit* (Berlin), 1965, 11, pp. 393-400;

Trembelas, P., *Originile și caracterul cultului creștin* (în lb. greacă), Atena, 1962, p. 113;

Uspenski, N., „Cina cea de Taină și trapeza Domnului" (în lb. rusă), în: *Журнал Московской Патриархии*, 1967, 3, pp. 70-75 (trad. în: *Mitropolia Banatului*, XIX (1969), 4-6);

Vintilescu, P. Pr., *Curs de istoria Liturghiei* (litografiat), București, 1940;

Werner, *The sacred bridge. Liturgical parallels in synagogue and early church*, New York, 1970.

II.2. Liturghia creştină din secolul al IV-lea înainte. Riturile liturgice şi Liturghiile creştine de azi

II.2.1. *Originea și formarea riturilor liturgice*

Precum am văzut, unitatea fondului sau rânduiala generală a Liturghiei a fost respectată pretutindeni în primele trei veacuri ale Bisericii, ceea ce s-a văzut din uniformitatea liturgică pe care am constatat-o în tot cursul acestei epoci. Cu alte cuvinte, Liturghia primelor trei veacuri se înfățișează „ca un tip uniform, dar încă fluid și susceptibil de modificări de amănunt"[36]; el are la bază rânduiala Sfintei Liturghii a Bisericii din Ierusalim, oficiată de Sfinții Apostoli, înainte de dispersarea lor pentru misiune, Liturghie pusă mai târziu pe seama Sfântului Iacov, fratele Domnului.

Dar atât Sfinții Apostoli, cât și ucenicii și urmașii lor la conducerea Bisericilor au adăugat contribuția lor personală la ritul primar uniform, adaptând rânduiala Liturghiei la nevoile și cerințele locale, la caracterul etnic al credincioșilor respectivi sau la diferitele practici și datini care constituiau specificul vieții lor religioase.

Diversificarea tipurilor locale (regionale) de Liturghii a început prin multiplicitatea și diversitatea textelor *anaforalei*, adică ale rugăciunii Sfintei Jertfe, care constituia partea principală din formularul sau textul verbal al Liturghiei euharistice. La început, fiecare ierarh avea dreptul să improvizeze această rugăciune, dându-i o redactare personală, brodată pe canavaua acelorași idei sau sentimente, cunoscute și respectate de toți liturghisitorii[37]. Se păstrează, mai ales în Bisericile răsăritene necalcedoniene (îndeosebi la sirienii iacobiți), o mulțime de astfel de anaforale, care, pentru a li se da o mai mare autoritate, sunt atribuite, de obicei, unuia sau altuia dintre Sfinții Apostoli sau dintre marii ierarhi și teologi, deși nu toate provin de la aceștia. Unele dintre acestea, distingându-se prin adâncimea ideilor lor teologice ori prin frumusețea expresiei literare, au fost întrebuințate mai mult decât altele, devenind uzuale în anumite

[36] A. Fortescue, *La Messe. Étude sur la liturgie romaine*, Paris, 1921, p. 70.

[37] L. Bouyer, „L'improvisation liturgique dans l'*Église ancienne*", în: *La Maison-Dieu*, CXI (1972), pp. 7-19.

Biserici locale și dând numele autorilor lor Liturghiei întregi în care erau folosite, deși, precum vom vedea, Liturghiile nu reprezintă niciodată, în întregimea lor, opera unei singure persoane, ci sunt totdeauna rezultatul unei evoluții îndelungate[38]; ele sunt o operă a Bisericii întregi, formată din clerici și credincioși, operă la care tradiția monahală va avea rolul cel mai important.

Alte anaforale au rămas numai ca piese de schimb, care se întrebuințează, în unele dintre Bisericile necalcedoniene, în cadrul Liturghiei comune (uzuale) numai la anumite zile liturgice din cursul anului, înlocuind anaforaua principală a Liturghiei respective. Un element principal, care a introdus de la început o variație în textul și structura feluritelor anaforale, a fost modul diferit în care au fost așezate *dipticele* sau rugăciunile de mijlocire generală pentru vii și morți[39]; în unele anaforale, acestea au fost plasate *înainte* de sfințirea Darurilor (anaforale de tip alexandrin), în altele, au fost puse după sfințirea Darurilor (anaforale de tip antiohian), iar în altele, rugăciunile acestea se află risipite în tot cursul anaforalei (anaforalele riturilor apusene).

Dar elementele care reprezentau contribuția personală a marilor liturghisitori și ierarhi, măruntele adaptări locale, precum și micile modificări provenite din dezvoltarea sau accentuarea unui amănunt într-o regiune, a altuia în altă regiune ș.a.m.d., s-au exercitat nu numai în textul anaforalelor, ci și asupra celorlalte rugăciuni și rituri care s-au adăugat, cu timpul, atât înainte, cât și după anafora. Ele au dus treptat la inevitabile variante sau diferențe liturgice, dintre care unele se pot constata încă din secolul al III-lea, prin compararea între ele a textelor liturgice din diferitele documente provenite din acea epocă și enumerate mai înainte.

Aceste diferențe sunt la început mici și neînsemnate. Ele se reduc la variațiuni verbale în textul rugăciunilor, la ordinea și numărul lecturilor folosite ori la textul și numărul imnelor religioase cântate la slujba Liturghiei.

Dar aceste mici deosebiri se accentuează, se dezvoltă și se înmulțesc treptat. Astfel, ritul liturgic primar uniform, încă fluid și inconsistent,

[38] A. FORTESCUE, *La Messe. Étude sur la liturgie romaine*, p. 140, n. 3.

[39] S. SALAVILLE, *Liturgies orientales. Notions générales*, Paris, 1942, p. 15.

pornit din Ierusalim și răspândit de Sfinții Apostoli în diferitele Biserici locale create și organizate de ei, s-a cristalizat cu timpul în diferite forme, îndeosebi de atunci când rugăciunile au încetat de a mai fi improvizate și au început să fie așternute în scris:

> „Puțin câte puțin, simplele obiceiuri în materie de cult, de la început, au devenit rituri; riturile s-au dezvoltat în ceremonii din ce în ce mai importante și mai complicate; totodată s-a fixat tema rugăciunilor și a formularelor; uzul indica slujitorilor ideile pe care trebuiau să le dezvolte și ordinea în care trebuiau să le trateze. Mai târziu se făcu un ultim pas, adoptându-se formule fixe, care nu mai lăsară nimic pe seama arbitrariului individual sau a hazardului improvizației"[40].

Dintre diferitele variante liturgice, derivate din ritul uniform primar, s-au impus în uz îndeosebi cele din metropolele sau centrele cele mai importante din punct de vedere religios sau misionar și politic sau administrativ. Bisericile locale mai mici și mai noi sau din localități mai puțin importante au luat ca model ori au adoptat rânduiala și formularul liturgic aflate în uz în orașele de căpetenie ale Imperiului Roman, îndeosebi pe cele din orașele de reședință ale patriarhatelor (Ierusalim, Antiohia, Alexandria și Roma, iar mai târziu Constantinopol). Acestea au înlăturat din uz pe cele periferice și au rămas cu timpul singurele în circulație, fiind puse de obicei sub numele și autoritatea unora dintre marii teologi sau ierarhi și Părinți bisericești care au păstorit în centrele respective ori au avut legături mai strânse cu ele. Astfel, odată cu înființarea patriarhatelor în secolele IV-V, se ivesc și diferitele forme sau tipuri localizate de Liturghii, corespunzătoare acestor patriarhate; cu un termen tehnic, acestea se numesc *rituri liturgice – surse*, adică rituri originare sau principale, din care vor deriva cu timpul alte grupe (tipuri) de Liturghii.

Înainte de a se stabili o uniformitate absolută pe tot întinsul domeniului de răspândire a fiecăruia dintre aceste rituri-surse, rămăsese încă loc pentru oarecare diversitate până la un timp, adică se stabiliseră unele diferențe și particularități: într-o parte s-au introdus schimbări în ritul

[40] Louis DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, Paris, [5]1925, pp. 55-56.

existent, în altele s-au adăugat ceremonii noi ori s-au amplificat ceremonii deja existente.

În felul acesta, fiecare dintre riturile originare, legate de patriarhate, se va ramifica pe încetul în mai multe Liturghii derivate, așa precum o limbă se ramifică în dialecte. În Răsărit, un eveniment determinant pentru formarea, fixarea și consacrarea definitivă a Liturghiilor aflate astăzi în uz a fost fărâmițarea unității celor două mari patriarhate răsăritene: al Antiohiei și al Alexandriei, prin despărțirea Bisericilor necalcedoniene de la periferia Imperiului Roman de Răsărit și transformarea lor în Biserici locale autonome și independente de Constantinopol, în urma Sinodului de la Calcedon (451). Secolul al V-lea constituie deci o perioadă crucială pentru formarea riturilor liturgice răsăritene. Bisericile necalcedoniene se vor dezvolta de acum înainte nu numai independent de Constantinopol, dar și separat una de alta, creându-și fiecare propriul său rit liturgic. Concomitent, Apusul creștin se dezvoltă și el, din punct de vedere liturgic, pe drumuri proprii, deosebite de cele ale Răsăritului creștin și determinate de geniul (spiritul) specific al latinilor și al popoarelor formate pe vechiul teritoriu al Imperiului Roman de Apus și creștinate sub tutela religioasă a Romei.

II.2.2. *Clasificarea riturilor liturgice*

Clasificarea riturilor liturgice-surse și a diferitelor tipuri sau grupe de Liturghii derivate din ele nu este însă uniformă la toți liturgiștii. Noi adoptăm, conform metodei celei mai mult acceptate, împărțirea tuturor Liturghiilor creștine în patru grupuri sau familii, reducându-le la cele patru rituri-surse principale, și anume: ritul antiohian (sirian), ritul alexandrin (egiptean), ritul galican și ritul roman[41].

Vom vorbi, pe scurt, despre fiecare dintre aceste rituri în parte, stabilind, la fiecare, originea și caracterele distinctive (specifice), formele cele mai vechi (documentele) și Liturghiile derivate din ele, întrebuințate astăzi în diferitele Biserici creștine.

Toate Liturghiile existente azi în Bisericile răsăritene derivă din cele două Liturghii de origine apostolică: cea a Sfântului Iacov și cea a

[41] Pr. P. VINTILESCU, *Curs de Istoria Liturghiei*, București, 1940, p. 232.

Sfântului Marcu. Cea dintâi a dat naștere Liturghiilor din grupa ritului liturgic antiohian (Liturghiile de tip sirian), iar cea de-a doua a dat naștere Liturghiilor din grupa ritului liturgic alexandrin (Liturghiile de tip egiptean).

II.2.3. *Liturghia Sfântului Iacov și Liturghiile derivate din ea (Liturghiile ritului antiohian sau Liturghiile de tip sirian)*

Liturghia uzuală și reprezentativă a vechiului patriarhat al Antiohiei a fost Liturghia Sfântului Iacov (cel Tânăr), fratele Domnului și primul episcop al Ierusalimului.

Alcătuită la Ierusalim, Liturghia Sfântului Iacov a trecut la Antiohia unde a înlocuit Liturghia mai veche a acestui oraș, adică ritul antiohian pur, oglindit în Liturghia numită *clementină* descrisă în cartea a VIII-a a *Constituțiilor Apostolice*, despre care am vorbit mai înainte. Plecând de aici, ea a devenit apoi Liturghia întregului patriarhat al Antiohiei, adică a întregii Sirii răsăritene. Rânduiala ei generală din epoca veche se poate reconstitui cu ajutorul datelor din unele scrieri patristice și documente din secolele IV-V, care descriu întâmplător momente din serviciul liturgic sau explică rituri și formule din Liturghia timpului și locului respectiv.

Astfel, cea mai dezvoltată descriere a Liturghiei complete este cea din cartea a VIII-a a *Constituțiilor Apostolice*, pe care am numit-o *Liturghia clementină* și care este, de fapt, o variantă antiohiană a Liturghiei Sfântului Iacov din secolul al IV-lea; o altă variantă, tot siriană, o găsim descrisă în *Testamentum Domini*[42].

În *Cateheza a V-a mistagogică*, Sf. Chiril al Ierusalimului descrie și explică *Liturghia credincioșilor* așa cum se săvârșea la Ierusalim pe la mijlocul secolului al IV-lea (aprox. 348)[43]. Același lucru face Teodor al

[42] Trad. latină în *Monumenta Eucharistica et Liturgica Vetustissima*, pp. 239-259.

[43] Text grec. și trad. lat. în *Monumenta Eucharistica et Liturgica Vetustissima*, pp. 97-111; Cyrille de Jérusalem, *Catéchèses mystogogiques*, în coll. *Sources chrétiennes* 126, A. Piédagnel, P. Paris (eds), Paris, 1966, pp. 146-175; Sf. Chiril al Ierusalimului, *Catehezele*, partea a II-a, trad. Pr. D. Fecioru, în coll. *Izvoarele Ortodoxiei*, București, 1945, pp. 566-577; reedit. la Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003, p. 359 s.u.

Mopsuestiei (†428) în *Catehezele baptismale*, explicând Liturghia sirienilor răsăriteni[44]. Date izolate asupra formei aceleiași Liturghii la Antiohia, spre sfârșitul secolului al IV-lea, ne furnizează și unele dintre *Omiliile exegetice* ale Sf. Ioan Gură de Aur, iar pentru Asia Mică din aceeași vreme, unele dintre canoanele Sinodului local de la Laodiceea[45].

Liturghia Sfântului Iacov a fost cea mai răspândită dintre Liturghiile vechi. În secolele al IV-lea și al V-lea era folosită aproape în tot Răsăritul (Siria, Palestina, Asia Mică) și apoi în Grecia. La sfârșitul secolului al VII-lea, Părinții participanți la Sinodul Quinisext (*Canonul 32*) o pomenesc ca pe o Liturghie normală a Răsăritului creștin, alături de cea a Sf. Vasile cel Mare[46]. Din ea au derivat toate Liturghiile ulterioare folosite la sirienii de vest și de est. În Asia Mică și Grecia ea a dat naștere Liturghiilor mai noi, a Sfântului Vasile și cea a Sfântului Ioan (Liturghiile bizantine), care i-au luat curând locul. În Ierusalim era încă în întrebuințare în secolul al IX-lea, iar în restul Orientului ortodox (Siria apuseană și răsăriteană) s-a menținut până prin secolul al XII-lea, când a început a fi treptat înlocuită de Liturghiile bizantine.

Încă din secolul al IV-lea, Liturghia Sfântului Iacov se oficia în două limbi: în greacă, la orașe, unde se vorbea această limbă, și în siriacă, la sate. După despărțirea Bisericilor necalcedoniene (secolul al V-lea), redactarea greacă a rămas numai în întrebuințarea ortodocșilor din vechile patriarhate, al Antiohiei și al Ierusalimului (numiți și *melchiți*), care au tradus-o

[44] A. MINGANA, *Woodbrooke Studies. Commentary of Theodore of Mopsuestia on the Lord's Prayer and on the Sacraments of Baptism and the Eucharist*, vol. VI, Cambridge, 1933; *Ritus Baptismi et Missae quem descripsit Theodorus episcopus Mopsuestenus in sermonibus catecheticis*, A. RÜCKER (ed.), Münster, 1933; THÉODORE DE MOPSUESTE, *Les homélies catechétiques*, R. TONNEAU, R. DEVREESSE (ed.), în *Studi e Testi* (*Città del Vaticano*), CXLV (1949). TEODOR DE MOPSUESTIA, *Cateheze baptismale*, trad. I.V. Paraschiv (Georgescu), în: *Glasul Bisericii*, XXXI (1972), 9-10, XXXII-XXXIII (1973-1974), reeditate la Ed. Renașterea, Cluj-Napoca, 2008.

[45] Vezi reconstituirile acestei rânduieli, cu indicarea amănunțită a izvoarelor, în *Eastern Liturgies*, pp. XVII; J.M. HANSSENS, *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus*, vol. II, Roma, 1930, p. 436; F. VAN DE PAVERD, *Zur Geschichte der Messliturgie in Antiocheia und Konstantinopel gegen des vierten Jahrhunderts: Analyse der Quellen bei Johannes Chrysostomos*, în coll. *Orientalia Christiana Analecta* 187, Roma, 1970; A. HAMMAN, *La Messe, liturgies anciennes et textes patristiques*, în coll. *Lettres chrétiennes*, vol. 9, Paris, 1964.

[46] Nicodim MILAȘ, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, vol. I, partea a II-a, p. 397; cf. Arhid. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note și comentarii*, Sibiu, [3]2005, p. 135.

și în limba siriacă veche, întrebuințând-o până prin secolele XII-XIII, când au adoptat ritul bizantin. Astăzi redactarea greacă se oficiază numai în unele biserici ortodoxe de limba greacă, o singură dată pe an, și anume la 23 octombrie (ziua Sfântului Iacov) sau în duminica cea mai apropiată de această dată; la Ierusalim se oficiază și în prima duminică după Crăciun, când se face și pomenirea Sf. Iacov cel Mic, între rudele apropiate ale Mântuitorului.

Manuscrisele în care s-a păstrat textul grecesc al acestei Liturghii (cele mai vechi din secolele X-XII) ne transmit însă o formă evoluată, cu dezvoltări care reprezintă influențe ale Liturghiilor mai noi, derivate din ea (mai ales cele bizantine)[47]. Iată, pe scurt, rânduiala acestei Liturghii, așa cum se săvârșește ea în Biserica Ortodoxă Greacă:

> După pregătirea Darurilor la proscomidiar, preotul, stând în fața Sfintei Mese și ușile împărătești fiind închise, zice în taină o rugăciune pentru iertarea păcatelor. Apoi deschide ușile împărătești și rostește, cu voce tare, o formulă doxologică în cinstea Sfintei Treimi (care servește ca formulă de binecuvântare pentru începutul slujbei), apoi o rugăciune pentru Biserică și o a treia rugăciune pentru cădire. Cădește Sfânta Masă, dă Sfânta Evanghelie diaconului și fac amândoi Vohodul cu Evanghelia, cântând împreună imnul *Unule-Născut...*; lasă Sfânta Evanghelie pe amvonul din mijlocul bisericii și se întorc în altar; preotul zice în taină o nouă rugăciune (a intrării și a trisaghionului), iar diaconul, cu fața spre credincioși, zice o ectenie scurtă. Urmează trisaghionul (*Sfinte Dumnezeule...*) și citirea Apostolului, în timp ce diaconul cădește, iar preotul zice în taină o rugăciune a cădirii. Diaconul zice o a doua ectenie (asemănătoare cu ectenia întreită și ectenia de la Litie din ritul bizantin), în timp ce preotul zice în taină rugăciunea Evangheliei (aceeași din ritul ortodox). Diaconul

[47] Ediții și traduceri ale textului grecesc în *Eastern Liturgies*, pp. 31-68; Hrisostom Papadopoulos, *Dumnezeiasca Liturghie a Sfântului Iacov, fratele Domnului*, Atena, [7]1959, [10]1976; *La Liturgie de Saint Jacques*, în coll. *Patrologia Orientalis*, Ch. Mercier (ed.), Paris, 1946; *Liturghia Sfântului Iacob*, trad. T. Tarnavschi, în: *Candela* (Cernăuți), 1892, pp. 328-335; 391-402; 455-466; *Liturghia Sfântului Iacob*, trad. Pr. A. Ionescu, în: *Glasul Bisericii*, XXII (1963), 7-8, pp. 663-682.

citește apoi Evanghelia, preotul predică de pe amvonul din mijlocul bisericii, apoi se întoarce în altar, unde zice în taină o nouă rugăciune a Evangheliei, în timp ce diaconul zice a treia ectenie, mai lungă, care cuprinde și ectenia de cerere din ritul bizantin; după ecfonisul acesteia, asemănător cu cel dinaintea Heruvicului din ritul bizantin, diaconul rostește o formulă care amintește evacuarea catehumenilor de odinioară din biserică. Credincioșii cântă apoi heruvicul *Să tacă tot trupul...* (care la noi se cântă la Liturghia Sfântului Vasile din Sâmbăta Pătimirilor), în timp ce diaconul cu preotul fac, în tăcere, Vohodul mare, aducând Darurile de la proscomidiar la Sfânta Masă; în fața Sfintelor Uși, la intrarea în altar, se întrerupe cântarea heruvicului și preotul rostește cu voce tare rugăciunea punerii înainte a Darurilor (cea de la proscomidie din ritul bizantin: „Dumnezeule, Dumnezeule, Cel ce pe pâinea cea cerească..."). După depunerea Darurilor pe Sfânta Masă preotul le cădește, zicând în taină o rugăciune a cădirii. Se rostește *Simbolul credinței*, preotul zice în taină rugăciunea păcii și se face sărutarea păcii; preotul zice, din nou, o rugăciune a plecării capetelor, după care urmează un fel de dialog între preot și diacon, apoi între clerici și credincioși pentru binecuvântarea reciprocă, necesară ca pregătire pentru săvârșirea Jertfei, asemănător cu dialogul dintre preot și diacon de după intrarea cu Darurile, din *Liturghierul* ortodox. Diaconul rostește apoi o lungă ectenie mare (mai extinsă decât cea din ritul bizantin), în timpul căreia preotul citește în taină patru rugăciuni deosebite și consecutive, dintre care a treia este rugăciunea punerii-înainte a Darurilor, de după Vohodul mare, din Liturghia bizantină a Sfântului Vasile. Urmează apoi formulele introductive la *anaforà*, inclusiv dialogul prefeței, cu unele mici variante verbale față de cele corespunzătoare din ritul bizantin. Preotul începe apoi să citească în taină marea Rugăciune a Sfintei Jertfe (anafora), întreruptă de aceleași ecfonise și răspunsuri ale credincioșilor ca și în ritul bizantin, dar cu o participare mai largă a acestora. Textul *anaforalei* seamănă mai mult cu al anaforalei din Liturghia bizantină a Sfântului Vasile, mai ales în partea finală (diptícele), unde rugăciunile de mijlocire încep cu pomenirea celor vii și continuă cu pomenirea morților, deci invers decât în ritul bizantin.

Urmează o ectenie diaconală, *Rugăciunea domnească*, apoi rugăciunile, formulele și riturile pregătitoare pentru împărtășire, asemănătoare cu cele din ritul bizantin: frângerea Sfântului Trup, plinirea potirului, turnarea apei calde, încă o rugăciune pregătitoare, apoi împărtășirea clericilor și a credincioșilor, un imn de mulțumire al poporului pentru împărtășire (rezumat al celui corespunzător din Liturghia noastră), o rugăciune a cădirii Darurilor, ectenia zisă de diacon, rugăciunea plecării capetelor zisă de preot în taină, apoi o rugăciune a amvonului, rostită de preot de pe amvonul din mijlocul bisericii; diaconul rostește formula de concediere: „Mergeți cu pace!", iar preotul, din altar, încheie cu o scurtă formulă de binecuvântare, zisă în taină („S-a binecuvântat Dumnezeu, Cel ce ne binecuvântează și ne sfințește pe noi prin împărtășirea Sfintelor și Preacuratelor Sale Taine, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin").

Precum am văzut, din Liturghia Sfântului Iacov derivă toate Liturghiile folosite azi în diferitele Biserici răsăritene, calcedoniene și necalcedoniene, și anume:

a) Liturghiile din uzul sirienilor iacobiți (sirienii de vest);
b) Liturghiile bizantine (Liturghia Sfântului Vasile și Liturghia Sfântului Ioan);
c) Liturghia Bisericii armene;
d) Liturghiile sirienilor orientali (persanii nestorieni), numite uneori și Liturghii de rit chaldeian.

a) *Sirienii de vest* (*iacobiți*), din fostul patriarhat al Antiohiei și cel al Ierusalimului, despărțiți de restul Bisericii după Sinodul din Calcedon (451), au păstrat în uzul lor numai *versiunea siriacă a Liturghiei Sfântului Iacov*, pe care o folosesc și azi ca Liturghie normală, tot în siriaca veche (azi o limbă care nu se mai vorbește), introducând însă unele particularități caracteristice doctrinei lor (ca, de exemplu, adaosul „Cel ce Te-ai răstignit pentru noi" în textul Trisaghionului)[48]. Liturghia siriacă

[48] *Eastern Liturgies*, pp. 69-110; A. Rücker, *Die syrische Jakobusanaphora nach der Rezension des Jakob(h) von Edessa*, în coll. *Liturgiegeschicht. Quellen und Forschungen* 4, Münster im W., 1923.

a Sfântului Iacov se întrebuințează și la sirienii răsăriteni din Malabar (India)[49], precum și la maroniții din Liban (uniți cu Roma), care au primit însă multe influențe latine.

Precum am văzut, deoarece în primele veacuri ale Bisericii textul rugăciunii principale din Liturghie, pentru sfințirea Darurilor (*anaforaua* sau *rugăciunea Sfintei Jertfe*), era improvizat de fiecare dintre ierarhii mai importanți, a existat în Răsărit un mare număr de anaforale euharistice. Biserica sirienilor de vest (iacobiți) a păstrat până astăzi cele mai multe dintre acestea, și anume *67 anaforale întrebuințate în trecut de sirienii iacobiți*, compuse de corifeii lor sau atribuite unora dintre Sfinții Apostoli și Sfinții Părinți. Azi numai o parte dintre ele se întrebuințează în diferite ocazii ca piese de schimb care se adaptează la rânduiala fixă a vechii Liturghii a Sfântului Iacov[50].

Există și o Liturghie a Darurilor înainte-sfințite pentru uzul sirienilor iacobiți, cu o formulă de epicleză adresată Mântuitorului[51].

b) Despre *Liturghiile bizantine*, derivate din Liturghia Sfântului Iacov, vom vorbi mai pe larg în capitolele următoare.

c) *Biserica Armeană* întrebuințează o singură Liturghie, numită uneori *a Sf. Grigorie Luminătorul* („apostolul" armenilor) și folosită azi atât de armenii gregorieni, cât și de cei uniți[52]. Ea derivă direct din Liturghia Sfântului Iacov, așa cum se localizase aceasta în secolul al IV-lea în părțile Capadociei, de unde au venit primii misionari evanghelizatori ai armenilor, și poate fi considerată ca reprezentând un stadiu mai vechi al

---

[49] *Liturghia siriacă*, trad. Pr. A. Ionescu, în: *Glasul Bisericii*, XXII (1963), 5-6, pp. 442-467; J. MADEY, G. VAVANIKUNNEL, *Qurbana. Die Eucharistiefeier der Thomaschristen Indiens*, Paderborn, 1968, p. 115.

[50] *Liturgiarum Orientalium Collectio*, vol. II; *Anaphorae syriacae, quotquot in codicibus adhuc repertae sunt*, A. RÜCKER, A. RAES, H.W. CODRINGTON (eds), Romae, vol. I, fasc. 1, 1939, fasc. IV (Liturghia Sf. Ioan Gură de Aur), 1940.

[51] H.W. CODRINGTON, „The syrian liturgies of the Presanctified", în: *The Journal of theological Studies*, IV (1902-1903), pp. 69-100; V (1903-1904), pp. 369-377, 535-545.

[52] *Sfânta Liturghie a Bisericii armene*, trad. V. Mestugean, București, 1937; *Liturghia Bisericii Armene în cadrul celorlalte rituri liturgice răsăritene*, trad. Arhim. Zareh Baronian, București, 1975.

Liturghiei bizantine, de la care a și primit, de altfel, unele influențe, în afară de cele latine primite începând din timpul cruciadelor.

Specific ritului liturgic armean este întrebuințarea azimei (care nu este o influență romano-catolică) și excluderea apei de la pregătirea Sfintei Euharistii. Biserica Armeană este, de asemenea, singura Biserică orientală care nu folosește anaforale de schimb în formularul Liturghiei.

d) *Sirienii răsăriteni* sau *nestorienii persani* (chaldeeni) din Iran (Persia antică), Kurdistan și Malabar (în sudul Indiei) și chaldeenii uniți (numiți și *creștini de rit chaldean*) întrebuințează azi o variantă a vechii Liturghii siriene a Sfântului Iacov, cu unele particularități specifice Bisericilor nestoriene, și numită *Liturghia Sfinților Apostoli Addai și Marij* (*Maris*), întemeietorii Bisericii din Edesa și Seleucia (Addai este Tadeu, unul dintre cei 70 de ucenici, iar Marij este discipolul lui)[53]. Ea se folosește tot în limba siriacă veche.

Pe lângă anaforaua proprie acestei Liturghii, nestorienii mai folosesc încă două dintre vechile anaforale liturgice răsăritene, și anume *anaforaua lui Teodor Interpretul* (adică *Exegetul* sau *Tâlcuitorul* – Teodor de Mopsuestia, †428), care este întrebuințată în duminicile dintre ajunul Crăciunului și Florii, și *anaforaua lui Nestorie*, întrebuințată la cinci sărbători pe an.

Între alte vestigii timpurii, care o apropie de tipul sirian primar din cartea a VIII-a *Constituțiilor Apostolice*, Liturghia nestoriană păstrează în rânduiala ei patru lecturi biblice, dintre care una sau două din Vechiul Testament: Lege și Profeți, care se mențin și în ritul sirienilor de vest sau iacobiți.

Caracteristice ritului nestorian sunt: frământarea și coacerea de către clerici a pâinii dospite întrebuințate la Liturghie, care alcătuiește o parte a Proscomidiei, apoi lipsa din textul anaforalei a cuvintelor Mântuitorului de la Cină („Luați, mâncați...") și așezarea dipticelor înainte de epicleză[54].

---

[53] După o tradiție nestoriană, fixarea definitivă a textului acestei Liturghii, în forma transmisă până azi, se datorează patriarhului nestorian Jesuyab III, pe la începutul secolului al VII-lea.

[54] Liturghiile nestoriene au fost editate, în trad. lat., în *Liturgiarum Orientalium Collectio*, vol. II; trad. engl. în *Eastern Liturgies*, p. 247; trad. T. Tarnavschi, în: *Candela*, 1892, pp. 617-621, 669-682; 683-686; trad. germ. și studiu de J. Madey, G. Vavanikunnel, *Qurbana. Die Eucharistiefeier der Thomaschristen Indiens*, p. 12.

II.2.4. *Liturghia Sfântului Marcu și Liturghiile derivate din ea (Ritul liturgic alexandrin sau Liturghiile de tip egiptean)*

Formularul liturgic originar și clasic, întrebuințat de Biserica Egiptului, a fost cunoscut sub numele de *Liturghia Sfântului Marcu*, deoarece tradiția atribuie acestui sfânt evanghelist activitatea de evanghelizare a Egiptului. Documentele care ne-au transmis formele ei cele mai vechi, cunoscute până acum, sunt:

a) Anaforaua din *Evhologhiul lui Serapion*, episcop de Thmuis (secolul al IV-lea)[55], care se caracterizează prin aceea că, la epicleză, se cere coborârea *Cuvântului* (ὁ λόγος) pentru prefacerea Darurilor;

b) Fragmentul de anafora egipteană din secolele VI-VII, scris pe un papirus descoperit între ruinele unei mănăstiri copte de la Dêr-Balyzeh[56];

c) Liturghia descrisă în așa-numita *Rânduială bisericească egipteană*, care este o traducere (prelucrare) a lucrării *Tradiția Apostolică* atribuită Sf. Ipolit Romanul (secolul al III-lea)[57]; dar nu toți liturgiștii o consideră o sursă pentru reconstituirea vechii liturghii egiptene.

Până în secolul al V-lea, Liturghia Sfântului Marcu a circulat în tot Egiptul în limba greacă. *Redactarea greacă* a rămas mai departe în întrebuințarea ortodocșilor până în secolele XII-XIII, când a fost înlocuită la ei cu Liturghiile bizantine, din partea cărora primise, de altfel, încă mai dinainte multe influențe (ca, de exemplu, un rit sumar al proscomidiei la început, ritul Vohodului mare, imnul *Unule-Născut...* și Heruvicul).

După ce însă copții (populația indigenă a Egiptului) s-au despărțit de Biserica de Constantinopol, neadoptând hotărârile Sinodului de la Calcedon (451), ei și-au tradus și Liturghia în limba lor națională (coptă), punând-o totodată sub numele Sf. Chiril al Alexandriei.

Această *versiune coptă* (Liturghia Sfântului Chiril) a păstrat mai bine cadrul primar al Liturghiei egiptene, deși a primit și ea multe influențe bizantine (limba coptă, și anume dialectul ei bohairic se păstrează încă în

[55] *Monumenta Eucharistica et Liturgica Vetustissima*, pp. 59-64.

[56] *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, vol. II, 1881-1895.

[57] B. BOTTE, *La Tradition Apostolique de Saint Hyppolyte. Essai de reconstitution*, Münster-Westfalen, 1963; HIPPOLYTE DE ROME, *La Tradition Apostolique d'après les anciennes versions*, B. BOTTE (ed.), Paris, 1968.

serviciul liturgic, pe când în uzul civil a fost înlocuită cu araba). Versiunea coptă a Liturghiei Sfântului Marcu păstrează însă și unele expresii în limba greacă: „Κύριε ἐλέησον", „Εἰρήνη πᾶσι" (scrise cu caractere copte). Anaforaua acestei Liturghii se întrebuințează azi la copți în timpul Postului Mare, în Postul Crăciunului și la pomenirea morților[58].

În afară de Liturghia zisă a Sfântului Chiril cu anaforaua ei originală, copții monofiziți mai au azi două anaforale de origine mai nouă (de tip sirian), dintre care *una numită a Sfântului Vasile*, care este anaforaua normală a copților, fiind întrebuințată în cea mai mare parte a anului, și *alta numită a Sf. Grigorie Teologul*, întrebuințată la sărbătorile Mântuitorului și în ocazii mai solemne. Amândouă se întrebuințează în limba coptă, dar există și redactări ale lor în limba greacă, din care au fost traduse[59].

Din ritul alexandrin derivă și *Liturghia Bisericii etiopiene sau abisiniene*, oficiată în vechea limbă etiopiană (dialectul gheez). Ea este numită *Liturghia celor doisprezece Apostoli*, care este în fond o traducere etiopiană și prelucrare mai dezvoltată a Liturghiei copte a Sfântului Chiril. Există și 14 anaforale de schimb, traduse după cele ale copților și ale iacobiților sirieni și atribuite la diferiți autori, ca, de exemplu, anaforaua Domnului nostru Iisus Hristos, anaforaua Sfintei Fecioare Maria, anaforaua Sfântului Ioan, „Fiul tunetului" (Evanghelistul), anaforaua Sfântului Atanasie, anaforaua lui Dioscor[60]. Toate sunt însă de origine mai nouă (unii le socotesc abia din secolul al XIII-lea sau după această dată).

Particularitățile principale ale Liturghiilor de rit alexandrin (copte și etiopiene) sunt:

a) La Liturghia catehumenilor se fac patru lecturi din Noul Testament, și anume: prima din epistolele Sf. Ap. Pavel, a doua din epistolele sobornicești, a treia din Faptele Apostolilor și a patra din Sfintele Evanghelii;

---

[58] *Die Anaphora des Patriarchen Kyrillos von Alexandreia* (Denkmäler altarmenischer Messliturgie, 4), A. RÜCKER (ed.), în: *Oriens Christianus*, XXVI (1927), pp. 143-157.

[59] Ambele editate în limba coptă și trad. lat. în *Codex Liturgicus Ecclesiae Universae*, vol. VII, Roma, 1754, pp. 45-133. Trad. lat. reed. în *Liturgiarum Orientalium Collectio*, vol. I, pp. 57-115. Cf. J. DORESSE, E. LANNE, *Un témoin archaïque copte de Saint Basile*, Louvain, 1960; E. HAMMERSCHMIDT, *Die Koptische Gregoriosanaphora*, Berlin, 1957. Există și ediții oficiale pentru serviciul bisericesc, ale Liturghiilor copte.

[60] Editate începând din secolul al XVI-lea. Există și ediții oficiale, recente, în limba abisiniană și trad. engl.

b) Epicleza (formula de invocare a Sfântului Duh pentru sfințirea Darurilor), care în liturghiile grupului antiohian este așezată după anamneză, în liturghiile ritului alexandrin este împărțită în două formule, dintre care una înainte de cuvintele Mântuitorului de la Cină, iar alta după anamneză;

c) Rugăciunea de mijlocire generală pentru Biserică (diptice) este așezată nu după epicleză, ca în ritul bizantin și antiohian, ci mult înaintea ei, și anume chiar în cursul rugăciunii euharistice de la începutul anaforalei (Prefața)[61];

De reținut că edițiile cărților liturgice ale Bisericilor necalcedoniene, tipărite de romano-catolici pentru uzul uniților orientali, nu merită toată încrederea, din cauza modificărilor introduse în ele de editorii catolicizanți; de aceea, pentru restabilirea textului autentic trebuie apelat la manuscrisele vechi[62].

II.2.5. *Riturile liturgice apusene*

a) Atât la Roma, cât și în celelalte părți ale Apusului creștin, a fost întrebuințat la început ritul primar, uniform, al Liturghiei oficiale în întreaga Biserică creștină. Foarte curând însă Roma s-a singularizat din punct de vedere liturgic, având în uz o Liturghie cu caracter aparte, deosebită de toate celelalte derivații ale ritului liturgic primar, în timp ce în celelalte părți ale creștinătății apusene se păstra ritul liturgic primar, adus din Răsărit, odată cu primii misionari creștini. De aceea, începând cel puțin din secolul al V-lea, avem în Apus două Liturghii deosebite: cea de la Roma, din care s-a dezvoltat *ritul roman*, și cea din sudul Italiei, care a dat naștere *ritului numit galican*. De fapt, denumirea de *rit galican* propriu-zis se dă ritului liturgic dezvoltat la început numai în Galia (sudul Franței de azi) și răspândit apoi (secolele V-VI) și în Bretania (nordul Franței), Irlanda și Anglia, în diferite variante. În înțeles general, sub denumirea aceasta se indică Liturghiile localizate în toate celelalte părți ale Bisericii apusene vechi, afară de Roma, adică: Italia sudică și nordică, Galia, Spania și chiar Africa.

---

[61] Pr. Ene BRANIȘTE, „Cultul Bisericilor creștine vechi din Orient. Liturghiile riturilor orientale", în: *Ortodoxia*, XVII (1965), 1, pp. 83-131; Panaghiotis TREMBELAS, *Riturile liturgice ale Egiptului și ale Răsăritului* (în lb. greacă), Atena, 1961.

[62] L. DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*, p. 72, n. 2.

Asupra originii ritului galican părerile sunt împărțite. Este sigur însă că acest rit derivă direct din Liturghia orientală, adică reprezintă dezvoltarea locală a ritului liturgic primar și universal, adus în Galia de misionari veniți din Asia Mică, de unde era și Sfântul Irineu, episcopul de Lugdunum (Lyon), cel mai important centru al Galiei de sud.

Ritul galican a fost înlocuit treptat de către cel roman, precum vom vedea. Cel mai îndelung s-a menținut în Spania. El mai supraviețuiește azi numai în două orașe: Milano (nordul Italiei) și Toledo (Spania). În Milano se întrebuințează Liturghia numită *ambroziană* sau *a Sfântului Ambrozie* (cel mai cunoscut episcop al acestui oraș), iar la Toledo, Liturghia numită *mozarabă* (adică întrebuințată de creștinii de limbă arabă, aflați odinioară sub dominația califului de Cordoba), Liturghie numită și *goto-hispanică* sau *isidoriană*, pentru că este pusă de obicei sub numele Sf. Isidor de Sevilla (†636), cel mai ilustru dintre Părinții bisericești ai Spaniei. Amândouă aceste Liturghii reprezintă supraviețuiri romanizate ale vechiului rit galican[63]; ele poartă urmele adânci ale unor influențe de origine orientală, precum și ale influenței Romei, provenite din perioada sforțărilor de supremație a ritului roman. Dintre acestea, cea mai de seamă este aplicarea calendarului la Liturghie, adică variația rugăciunilor după zilele anului bisericesc.

Dintre formele vechi ale ritului galican, întrebuințate odinioară în diferitele regiuni ale creștinătății apusene, ne-au rămas cele descrise în două scrisori ale Sf. Gherman al Parisului (din secolele VI-VII)[64] și în diferite manuscrise cuprinzând colecții de Liturghii (misse) apusene, ca: *Missale Gothicum* (secolele VII-VIII), *Sacramentarium Gallicanum* (Bobbio), *Missale Gallicanum vetus* ș.a.[65]

---

[63] Deși unii liturgiști le tratează ca pe rituri liturgice independente și deosebite de cel galican (P. Trembelas, „Introducere în Liturgică", în: *Γρηγόριος Παλαμάς* (Tesalonic), 1963, 5-6, p. 176; P. Trembelas, *Riturile liturgice ale Apusului*, (în lb. greacă), Atena, 1966, p. 128.

[64] *Expositio antiquae Liturgiae gallicanae Germano Parisiensi ascripta*, J. Quasten (ed.), în coll. *Opuscula et textus historiam Ecclesiae ejusque vitam atque doctrinam illustrantia*, fasc. III, Manasterii, 1934. Cf. A. Wilmart, „Germain de Paris (Lettres attribuées à Saint)", în: *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, vol. VI, partea I, Paris, 1924, col. 1049-1102.

[65] Despre Liturghia ambroziană, P. Trembelas, „Ritul ambrozian sau liturghia Milanului" (în lb. greacă), în: *Θεολογία*, LIV (1963), 1, pp. 26-41; P. Trembelas, *Riturile liturgice ale Apusului*, pp. 126-183.

b) În ceea ce privește Liturghia *ritului roman* (*missa*), aceasta este o Liturghie anonimă, care se deosebește prin particularitățile sale de toate Liturghiile celorlalte rituri liturgice creștine, fiind în general mult mai îndepărtată de tipul primar uniform al Liturghiei creștine din primele trei veacuri. Data când începe izolarea Romei față de ecumenicitatea liturgică a Bisericii nu este sigură. Poate că traducerea în limba latină a ritului primar, oficiat la început în limba greacă, a pricinuit unele dintre deosebirile originare ale Liturghiei apusene. Unii cred că modificarea fizionomiei Liturghiei romane ar fi opera papei Damasus (366-384), pe când alții o atribuie papei Ghelasie I (492-496). Este sigur însă că modificarea aceasta s-a făcut în etape, fiind accentuată prin revizuirea făcută la sfârșitul secolului al VI-lea de Sf. Grigorie cel Mare (590-604) și apoi continuată de papii și Sinoadele de mai târziu, terminând cu sinodul Tridentin (secolul al XVI-lea).

Deși, precum am spus, Roma s-a găsit de la o vreme izolată de restul Apusului din punct de vedere liturgic, totuși episcopii Romei au încercat încă de la începutul secolului al V-lea să impună Liturghia lor celorlalte Biserici din restul Italiei și ale Apusului creștin, fapt care se vede dintr-o scrisoare a papei Inocențiu I către episcopul Decentius din Eugubium, pe la anul 416[66]. Totuși, încercările lor au rămas încă multă vreme fără succes. Acțiunea de înlocuire forțată a Liturghiei galicane prin cea de rit roman s-a intensificat în secolele VI-VII și a culminat în secolul al VIII-lea, când alianța politică dintre papi și regii carolingieni ai Franței a înlesnit înlăturarea completă din uz a Liturghiei galicane. Îndeosebi Pepin cel Scurt și fiul său Carol cel Mare au impus de-a dreptul ritul roman în imperiul lor; cel din urmă a silit Sinodul de la Aquisgranum (Aix la Chapelle, 802) să ia măsuri constrângătoare în acest sens împotriva preoților care s-ar fi opus. Prin astfel de măsuri, precum și prin misionarii romani care au creștinat popoarele din imperiul lui Carol cel Mare, până prin secolele XI-XII, Roma și-a impus treptat Liturghia sa în tot Apusul (afară de orașele Milano și Toledo), nu fără opoziție și

[66] *Epistola XXV*, în *PL* 20, col. 551-561.

concesiuni; Liturghia romană însăși a primit și ea unele influențe din partea celei galicane.

În Evul Mediu s-au format însă diferite tipuri localizate ale acestei Liturghii, având fiecare unele caractere specifice, fără prea mare însemnătate. Astfel de Liturghii proprii (particulare) aveau unele dioceze mai depărtate de Roma, ca Lyon, Paris, Trêves, York, Salisbury, precum și unele dintre marile ordine călugărești, ca: dominicanii, franciscanii, cartusienii (*les chartreux*)[67]. Aceste Liturghii, pe lângă elemente locale sau regionale, au suferit și unele influențe din partea Liturghiei de rit galican, ba chiar și din partea Liturghiilor răsăritene. Cu toate că ele sunt considerate de mulți liturgiști ca reprezentând rituri liturgice deosebite de cel roman, ele nu sunt de fapt decât variante locale ale acestuia, așa cum sunt dialectele aceleiași limbi[68]. De altfel, multe dintre ele au ieșit din întrebuințare, fiind înlocuite de missa romană.

Am putea spune deci că în întreaga creștinătate romano-catolică se întrebuințează astăzi o singură Liturghie: Liturghia de rit roman, cunoscută sub numele de *Missa* (*die Messe*, *la Messe*)[69]. Puținele excepții sau abateri de la regulă, care reprezintă resturi ale altor rituri liturgice apusene vechi (precum Liturghia milaneză sau ambroziană și cea mozarabă) sau variante locale mai noi ale ritului roman (precum Liturghia lyoneză, Liturghiile celtice[70], Liturghiile neogalicane[71], Liturghiile diferitelor ordine călugărești), se deosebesc prea puțin de *Missa*, pentru ca să merite numele de *Liturghii aparte*, diferite de cea romană, în general întrebuințată în cultul romano-catolic[72].

---

[67] Vezi descrierea acestor tipuri de Liturghii romane, în *Liturgia*, pp. 792-872.

[68] A. FORTESCUE, *La Messe. Étude sur la liturgie romaine*, p. 261.

[69] Despre originea termenului *Missa* vezi în urmă, p. 225.

[70] Întrebuințate în insulele britanice cu populație romano-catolică de origine și limbă celtică.

[71] Întrebuințate în diferitele părți ale Franței catolice de azi (H. LECLERCQ, „Liturgies neo-gallicanes", în: *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, vol. IX, pp. 1636-1792.

[72] Pr. Ene BRANIȘTE, „Liturghiile romano-catolice în comparație cu cele ortodoxe", în: *Ortodoxia*, IX (1957), 1, pp. 119-133; P. TREMBELAS, *Riturile liturgice ale Apusului* (în lb. greacă), Atena, 1966.

II.2.6. *Rit liturgic şi confesiune*

Dată fiind strânsa legătură dintre sistemul doctrinar (învăţătura de credinţă) şi cultul unei confesiuni, ritul liturgic poartă, prin definiţie, un caracter profund confesional. În dezvoltarea de azi a cultului, precum am văzut, fiecare confesiune creştină şi fiecare dintre Bisericile separate ale Orientului îşi are ritul ei liturgic propriu, adică un mod particular de a oficia cultul divin public, mod deosebit de al altor confesiuni şi adecvat spiritului şi doctrinei confesiunii respective. Pecetea aceasta specific confesională caracterizează nu numai Liturghia, ci şi întreg ansamblul serviciilor divine şi al riturilor religioase care alcătuiesc *cultul* oricărei confesiuni. Am arătat, de exemplu, caracterele specifice ale ritului liturgic ortodox, în comparaţie cu riturile celorlalte confesiuni creştine.

Având în vedere importanţa cultului ca formă de manifestare a vieţii religioase, apartenenţa confesională a unor grupuri de credincioşi este indicată adesea prin ritul liturgic respectiv, deoarece acesta exprimă mai precis şi mai pregnant caracterul specific al unei confesiuni, decât doctrina sau organizaţia ei. Aşa, de exemplu, credincioşilor Bisericii armene li se spune „creştini de rit armean", pentru că această Biserică se deosebeşte de celelalte Biserici şi confesiuni creştine, nu atât prin doctrina sau organizaţia ei, care sunt aproape identice cu cele ale Bisericii Ortodoxe, cât prin cultul şi disciplina ei.

Constatarea aceasta rămâne valabilă chiar pentru acele confesiuni în limitele cărora s-au dezvoltat ori s-au păstrat mai multe rituri liturgice, cum am văzut că este cazul cu Biserica Romano-Catolică, în care ritul roman şi resturile vechiului rit galican (ritul ambrozian şi cei mozarab), deşi deosebite între ele, au totuşi un aer comun care trădează identitatea familiei confesionale din care fac parte. Cazurile când grupuri de credincioşi aparţin altui rit liturgic decât cel al confesiunii din care fac parte administrativ trebuie privite ca excepţii de la regula generală sau chiar ca anomalii. Aceasta este situaţia uniaţilor de diverse naţionalităţi, care aparţin administrativ Bisericii Romano-Catolice, dar şi-au păstrat ritul liturgic al Bisericilor de

origine: „catolici" de rit grecesc (ortodox) sau greco-catolici, catolici de rit armean etc. Un caz similar îl reprezintă comunitățile de francezi de curând trecuți la ortodoxie, care nu au adoptat ritul liturgic ortodox (bizantin), ci și-au realizat un rit propriu (Liturghia de rit galican după Sf. Gherman al Parisului), care este o încercare de reînviere a vechiului rit galican, odinioară în vigoare în Franța; este vorba deci despre ortodocși cu un rit liturgic apusean, oficiat în limba franceză[73].

II.2.7. *Liturghiile oficiate astăzi în creștinătatea răsăriteană și la romano-catolici*

Recapitulând, în lumea creștină de azi[74] se săvârșesc următoarele Liturghii:

a) În Răsărit:

În Bisericile ortodoxe (*calcedoniene*), de rit bizantin:

Liturghia Sf. Vasile cel Mare și

Liturghia Sf. Ioan Gură de Aur[75] (ambele derivate din redactarea greacă a vechii Liturghii apostolice a Sfântului Iacov, ieșită din întrebuințare începând cu secolele XII-XIII). Limbile principale de oficiere: greaca, paleoslava (din secolul al IX-lea), româna (din secolele XVI-XVII), georgiana (din secolele X-XI) și araba (din secolul al XVII-lea).

---

[73] Pr. Ene Braniște, „O nouă liturghie întrebuințată de ortodocșii apuseni: Liturghia după Sf. Gherman al Parisului sau Liturghia de rit galican", în: *Ortodoxia*, XI (1959), 1, pp. 30-47; Pr. Ene Braniște, „Recenzie: E. Kovalevsky, *La Sainte Messe selon Saint Germain de Paris*, Paris, 1956", în: *Mitropolia Olteniei*, IX (1958), 9-10, pp. 711-717.

[74] Ne referim aici numai la Bisericile răsăritene (calcedoniene și necalcedonene) și la Biserica Romano-Catolică, excluzând deci confesiunile protestante de toate nuanțele și Bisericile anglicane, care nu au Liturghie în sensul de *slujbă a jertfei* creștine.

[75] Lăsăm la o parte așa-numita *Liturghie a Darurilor înainte-sfințite* din ritul liturgic ortodox (bizantin) deoarece, precum vom vedea, ea nu este o *Liturghie* în sensul propriu al cuvântului (vezi mai departe la capitolul respectiv).

În Bisericile necalcedoniene:

Liturghia Sfântului Iacov (ieșită din versiunea siriacă a vechii Liturghii apostolice a Sfântului Iacov), *cu aproximativ 67 anaforale de schimb*, folosită în Biserica sirienilor iacobiți (din vechiul patriarhat al Antiohiei), în Biserica maroniților din Liban (monoteliți uniți cu Roma) și în Biserica creștinilor tomiți din India (Malabar);

Liturghia Sfinților Apostoli Addai (Tadeu) și Marij, derivată tot din versiunea siriacă a Liturghiei Sfântului Iacov, folosită în Biserica nestorienilor persani, în limba siriacă veche, cu *două anaforale de schimb* (una a lui Nestorie, alta a lui Teodor de Mopsuestia);

Liturghia Sf. Grigorie Luminătorul (dată uneori ca o Liturghie anonimă), derivată din redactarea greacă a Liturghiei Sfântului Iacov și folosită în Bisericile armene, în limba armeană veche;

Liturghia Sf. Chiril al Alexandriei (forma evoluată a traducerii copte a vechii Liturghii apostolice a Sfântului Marcu), *cu două anaforale de schimb* (una a Sf. Vasile cel Mare și alta a Sf. Grigorie Teologul), folosită în Biserica Coptă (vechiul patriarhat al Alexandriei), în limba coptă (egipteană);

Liturghia celor doisprezece Apostoli (traducere remaniată, în limba etiopiană, a Liturghiei copte), folosită în Biserica Etiopiei, în limba etiopiană veche (dialectul gheez), *cu 14 anaforale de schimb.*

b) În Apus (Biserica Romano-Catolică):

Missa ritului roman, Liturghie anonimă, de origine necunoscută, folosită peste tot la romano-catolici, exclusiv în limba latină până la Conciliul II Vatican (1963), iar după aceea tradusă în limbile naționale ale tuturor popoarelor romano-catolice.

Liturghia Sfântului Ambrozie (Liturghia ritului milanez) și

Liturghia Sf. Isidor de Sevilla (Liturghia ritului mozarab sau spaniol), ambele fiind resturi romanizate ale vechiului rit galican, cea dintâi, folosită la Milano (Italia), cealaltă, la Toledo (Spania), în limba latină, italiană și spaniolă.

În total deci, se oficiază azi în toată lumea creștină ortodoxă și romano-catolică *zece Liturghii*, cu aproximativ *87 de anaforale de schimb*, acestea din urmă fiind folosite exclusiv în Bisericile orientale (necalcedoniene). Dacă adăugăm la acestea Liturghia de rit galican numită *a Sf. Gherman al Parisului*, experimentată acum de ortodocșii de limbă franceză din Franța, avem unsprezece Liturghii; iar dacă avem în vedere că cele două Liturghii ortodoxe (cea a Sf. Ioan Gură de Aur și cea a Sf. Vasile cel Mare) nu se deosebesc între ele decât prin textul anaforalelor și al câtorva alte rugăciuni[76], putem spune că la ortodocși se oficiază de fapt o singură (rânduială de) Liturghie, cu două anaforale de schimb: una a Sf. Ioan Gură de Aur și alta a Sf. Vasile cel Mare. În cazul acesta, numărul total al Liturghiilor din lumea ortodoxă și romano-catolică se reduce la 10, iar al anaforalelor de schimb crește la aproximativ 88.

BIBLIOGRAFIE

a) **Despre Liturghiile apostolice** (a Sfântului Iacov și cea a Sfântului Marcu):

Anagnostes, „La liturgie de Saint Jacques à Jérusalem", în: *Échos d'Orient*, III (1900);

Coquin, R.G., „L'anaphore alexandrine de Saint Marc", în: *Le Muséon*, LXXXII (1969), pp. 307-356;

Fountoulis, I.M., *Dumnezeiasca Liturghie a lui Iacov, fratele Domnului* (în lb. greacă), Tesalonic, 1970;

Fountoulis, I.M., *Dumnezeiasca Liturghie a Apostolului Marcu* (în lb. greacă), Tesalonic, 1970;

Gastoué, A., „Egypte" (Liturgie), în: *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, vol. IV, partea a II-a, col. 2483-2486;

Leclercq, H., „Jacques" (Liturgie de Saint), în: *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, vol. II, partea a II-a, pp. 2116-2121 (cu bibliografie bogată);

[76] A se vedea mai pe larg în capitolul următor.

Leclercq, H., „Alexandrie" (Liturgie), în: *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, vol. I, col. 1182-1204;

Papadopoulos, Hris., *Despre Liturghia apostolică a Sfântului Iacov* (în lb. greacă), Atena, 1901;

Rodopoulos, P., *Anaforaua liturgică a Sfântului Marcu* (în lb. greacă), Tesalonic, 1959;

Tarby, A., *La prière eucharistique de l'Église de Jérusalem*, Paris, 1972 (despre anaforaua Liturghiei Sfântului Iacov).

b) **Despre riturile liturgice răsăritene, vechi și noi**:

Baumstark, A., *Die Messe im Morgenland*, Kempten, 1906;

Brightman, F.E., *Eastern Liturgies*, Oxford, 1897 (reimpr. 1965, 1967);

Dalmais, J.H., *Les Liturgies d'Orient*, Paris, 1959 (trad. engl. de D. Attwater, *Eastern Liturgies*, New York, 1960 și trad. germ. de R.V. Lizenzaugs: *Die Liturgie der Ostkirchen*, Zurich Aschaffenburg, 1960);

Dalmais, J.H., „Origines géographiques, historiques et doctrinales de la différentiation des rites orientaux", în: *Recherches oecuméniques*, I (1963), pp. 27-46;

Godart, J., „Traditions anciennes de la grande priére eucharistique. La tradition syrienne occidentale", în: *Les Questions liturgiques et paroissiales*, XLVI (1965), pp. 248-278;

Hanssens, J.M., *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus*, 2 vol., Roma, 1930, 1932;

Janin, R., *Les Églises Orientales et les rites orientaux*, Paris, 1955;

King, Archdale, *Liturgie d'Antioche: Rite syrien et rite chaldéen*, Ed. Marne, Paris-Tours, 1967;

King, Archdale, *The rites of Eastern Christendom*, Londra, 1950;

Liesel, N., *Die Liturgien der Ostkirche*, Freiburg im Breisgau, 1960 (și trad. engl.: *Eastern Catholic Liturgies*, 1960);

Paverd van de, Franz, *Zur Geschichte der Messliturgie in Antiocheia und Konstantinopel gegen Ende des 4. Jahrhunderts*, Roma, 1967;

Raés, A., (S.J.), *Introductio in liturgiam orientalem*, Roma, 1947;

Salaville, S., *Liturgies orientales – La Messe*, 2 vol., Paris, 1942;

Sava, Viorel Pr. „Rânduiala Liturghiei după Sfântul Gherman al Ierusalimului, traducere și prezentare", în: *Teologie și Viață*, IX (1999), 1-2, pp. 126-141;

Tarnavschi, T., „Despre cele mai însemnate Liturghii ale Bisericii Orientale", în: *Candela*, XI și XII (1892 și 1893);

Tisserant, E. Card., „Nestorienne" (Église), în: *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. XI (1931), col. 157-323;

Trembelas, P.N., *Riturile liturgice ale Egiptului și Orientului* (în lb. greacă), Atena, 1961;

Ziadé, I., „Messe Orientale", în: *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. XI, part. 2, col. 1434-1488;

Ziadé, I., „Syrienne" (Église), în: *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. XIV, col. 2024-2028.

c) **Despre riturile liturgice apusene, vechi și noi**:

Borella, P., *Il rito ambrosiano*, Ed. Morcelliana, Brescia, 1954;

Cabrol, F., „La liturgie mozarabe", în: *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, vol. XII, col. 391;

Cabrol, F., *La Messe en Occident*, Paris, 1932;

Dyck van, P. (S.J.), Hazelden J., *The Origins of the Modern Roman Liturgy*, London, 1960;

Eisenhofer-Lechner, L., *The Liturgie of Roman Rite*, 1961;

Fortescue, A., *La Messe. Étude sur la liturgie romaine*, trad. fr. par A. Boudinhon, ed. III, Paris, f.a;

Jungmann, J.A., *Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe*, 2 vol. Viena, [5]1962;

Jungmann, J.A., *Liturgie der christlichen Frühzeit bis aut Gregor den Grossen*, Fribourg Schweiz, 1973 (cap. IV);

Klauser, Th., *The Western Liturgy today*, 1963;

Porter, W.S., *The Gallican Rite*, London, 1958;

Tibaut, J.B., *La liturgie romaine*, Paris, 1925;

Tibaut, J.B., *L' ancienne liturgie gallicane*, Paris, 1930;

Trembelas, P.N., *Riturile liturgice ale Apusului și agendele protestante* (în lb. greaca), Atena, 1966.

d) **Lucrări cu caracter general despre riturile liturgice vechi și Liturghiile creștine de azi**:

Baumstark, A., *Liturgie comparée*, Chevetogne, 1939 (B. Botte (ed.), [3]1953), trad. engl.: *Comparative Liturgy*, London, 1958;

Botte, B., *Rites et familles liturgiques*, în vol. *L'Église en prière*, A.G. Martimort (ed.), Paris, 1961, p. 15;

Bouyer, L., *Eucharistie, Théologie et spiritualité de la prière eucharistique*, Paris, [2]1968;

Eucharisties d'Orient et d'Occident (lucrare colectivă), 2 vol., în coll. *Lex Orandi*, vol. 46, 47, Paris, 1970;

Hanggi-Irmgard Pahl, A., *Prex eucharistica. Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti*, Fribourg-Suisse, 1968;

Ligier, H., *Textus selecti de magna oratione eucharistica, addita Haggadah Paschae et nonnullis Judaeorum benedictionibus*, Roma, 1965;

Probst, F., *Liturgie des IV Jahrhunderts und deren Reform*, Münster, 1893;

Rahmani, I.E., *Les liturgies orientales et occidentales*, Beyrouth, 1929;

Stavrinos, Ambrosios, *Liturghiile cele mai vechi și cele de azi* (în lb. greacă), 2 vol., Constantinopol, 1922;

Theodoru, E., *Riturile liturgice* (în lb. greacă), în *Enc. relig. și morală*, VIII, pp. 207-210.

SECȚIUNEA A II-A

LITURGHIILE RITULUI BIZANTIN
(LITURGHIILE ORTODOXE)

CAPITOLUL I

NOȚIUNI INTRODUCTIVE

Originea și vechimea, autorii (autenticitatea) și răspândirea Liturghiilor ortodoxe

I.1. **Originea, formarea și răspândirea Liturghiilor ortodoxe**

După prezentarea sumară, de până aici, a Liturghiilor creștine vechi și noi, ieșite din uz sau întrebuințate încă în diferitele Biserici creștine de azi, ne vom opri mai îndelung, în cele ce urmează, asupra Liturghiilor întrebuințate azi în Biserica noastră: *Liturghiile ortodoxe* sau *bizantine*, pe care le vom studia dintr-un întreit punct de vedere:

a) Tipiconal, adică rânduiala lor actuală;

b) Istoric, adică evoluția rânduielii lor de la naștere până azi;

c) Exegetico-liturgic, adică interpretarea lor doctrinară, simbolică și mistică.

Biserica Ortodoxă Română, ca toate Bisericile ortodoxe de azi, întrebuințează trei Liturghii: Liturghia Sf. Ioan Gură de Aur, Liturghia Sf. Vasile cel Mare și Liturghia Darurilor înainte-sfințite (numită și a Sf. Grigorie Dialogul). Ele sunt numite și *Liturghii de rit bizantin*, pentru că în forma lor de azi s-au dezvoltat în Bizanț (Constantinopol), capitala Imperiului Bizantin, de unde s-au răspândit în toată lumea ortodoxă.

Ne vom ocupa, deocamdată, numai de primele două; originea, istoria și rânduiala celei de-a treia vor constitui obiectul unui capitol separat.

Originea Liturghiilor ortodoxe este siriană (antiohiană). Precum am spus, ele derivă din Liturghia de tip sirian a Sfântului Iacov, și anume din varianta grecească a acesteia, așa cum se localizase ea mai întâi în Asia Mică mai ales în Cezareea Capadociei în secolul al IV-lea și apoi, puțin mai târziu, în Constantinopol. Lucrul se explică prin legăturile istorice care au existat între cele trei mari centre ale creștinătății antice răsăritene: Antiohia, Cezareea Capadociei și Bizanț. Înainte ca vechiul Bizanț să se bucure de importanța politică și bisericească pe care a dobândit-o prin alegerea lui drept capitală a Imperiului de Răsărit sub Sf. Constantin cel Mare, primind numele de Constantinopol sau Noua Romă, centrul cel mai important al lumii creștine de Răsărit era Antiohia. De aici pornise, încă din veacul apostolic, acțiunea de evanghelizare a regiunilor din Asia Mică, începând cu Sf. Ap. Pavel. În veacul al III-lea se ținuseră aici primele sinoade locale, provocate de novaționism (251) și de erezia lui Pavel din Samosata (264-268), sinoade la care au luat parte și reprezentanți ai Bisericilor din Siria, Palestina, Asia Mică, Pont, Bitinia, Capadocia ș.a. Înainte de a intra în sfera de influență a Constantinopolului, Cezareea Capadociei, cel mai important centru al Asiei Mici gravita în jurul Antiohiei. Este ușor de înțeles deci cum felul antiohian de a oficia Liturghia s-a răspândit în părțile Cezareei Capadociei și ale Asiei Mici.

Pe de altă parte, Biserica din Constantinopol, tânăra capitală a Imperiului de Răsărit, este condusă, tocmai în vremea organizării ei definitive (secolele IV-V), de către episcopi originari fie din Capadocia, ca Sf. Grigorie Teologul (379) sau Nectarie din Tars (381-387), fie din Antiohia, ca Eudoxiu (360), Sf. Ioan Gură de Aur (398) sau Nestorie (428-431), care era antiohian prin formație. Acești episcopi, urcându-se pe scaunul episcopal al Constantinopolului, au adus cu ei și au impus, în Bisericile de sub autoritatea și dependența lor, Liturghia din orașele lor de origine, adică Liturghia Sfântului Iacov, care se oficia, precum am văzut, în tot Răsăritul creștin de atunci, adică în patriarhatul Antiohiei și în toată Siria ortodoxă, până în momentul separării Bisericilor necalcedoniene (secolele V-VI).

TABEL SINOPTIC ȘI RECAPITULATIV AL RITURILOR LITURGICE

A. Ritul originar (Ierusalim)	B. Rituri liturgice - surse	C. Formele cele mai vechi ale riturilor-surse (azi ieșite din uz)		D. Liturghii derivate din riturile surse (aflate în uz, ieșite din uz)		
Ritul liturgic primar, uniform, al Bisericii universale din secolul I-III (același peste tot ca rânduială și plan general, dar cu rădăcini improvizate) IERUSALIM	I. RITUL ANTIOHIAN	*Liturghia clementină* din cartea a VIII-a a *Constituțiilor Apostolice* (ritul pur antiohian)				
		Liturghia Sfântului Iacov (forma ierusalimiteană a ritului antiohian)	*Redactarea greacă* (întrebuințată la sirienii melchiți până în secolul al XIII-lea)	Liturgiile de rit bizantin (în uz azi la toți ortodocșii)	Liturghia Sf. Vasile cel Mare (ritul Cezareei Capadociei)	
					Liturghia Sf. Ioan Gură de Aur (ritul constantinopolitan)	
				Liturghia armeană (a Sf. Grigorie Luminătorul)		
			Versiunea siriacă (în uz la sirienii monofiziți și nestorieni)	Ritul sirienilor de răsărit (nestorieni)	Liturghia Sfinților Apostoli Tadeu și Marij	Forma siriană (la nestorienii neuniți)
						Forma romanizată la uniții din Malabar și caldeeni
					Anaforaua lui Nestorie	
					Anaforaua lui Teodor Interpretul	
				Ritul sirienilor de Apus (iacobiți) Liturghia siriacă a Sf. Iacov cu 64 anaforale de schimb		
				Ritul maronit (forma romanizată a Liturghiei Sfântului Iacov) în siriacă, în uz la maroniții din Liban (monoteliți)		

A. Ritul originar (Ierusalim)	B. Rituri liturgice - surse	C. Formele cele mai vechi ale riturilor-surse (azi ieşite din uz)		D. Liturghii derivate din riturile surse (aflate în uz, ieşite din uz)	
Ritul liturgic primar, uniform, al Bisericii universale din secolul I-III (acelaşi peste tot ca rânduială şi plan general, dar cu rădăcini improvizate) IERUSALIM	II. RITUL ALEXANDRIN (EGIPTEAN)	Versiunea arabă din *Didascalia Apostolilor*			
		Anaforaua din *Evhologhiul* lui Serapion de Thmuis (secolul al IV-lea)			
		Anaforaua din Manuscrisul de la Dêr-Balizeh			
		Liturghia Sfântului Marcu	Redactarea greacă (întrebuinţată la egiptenii ortodocşi până în secolele XII-XIII), azi neuzitată		
			Vers. coptă (sub num. Sf. Chiril al Alex.)	Liturghia copţilor de azi (monofiziţi)	Liturghia Sf. Chiril al Alexandriei
					Anaforaua Sf. Vasile cel Mare
					Anaforaua Sf. Grigorie Teologul
				Liturghia Bisericii Abisiniene (Etiopiene)	Liturghia celor 12 Apostoli
					Diferite anaforale de schimb (14)
	III. RITUL GALICAN	Liturghia descrisă la Sf. Gherman al Parisului (secolele VI-VII)		Ritul ambrozian (Liturghia milaneză)	
		Missale Gothicum (colecţie de misse din secolele VII-VIII)		Ritul mozarab Liturghia spaniolă (în uz azi la Toledo) sau goto-hispanică sau a lui Isidor de Sevilla	
		Sacramentarium Gallicanum (Bobbio)			
		Missale Gallicanum vetus ş.a.			
	IV. RITUL ROMAN	Forma primară neuzitată azi şi necunoscută (descrisă parţial în *De Sacramentis*, secolul al IV-lea)		Forme medievale ale liturghiilor ordinelor călugăreşti sau ale diferitelor dioceze şi regiuni apusene (de mult dispărute azi)	Ritul roman actual (Missa) cu influenţe galicane

I.2. **Autorii Liturghiilor Ortodoxe. Autenticitatea lor**

a. Liturghia Sf. Vasile cel Mare este, fără îndoială, cea mai veche dintre cele trei Liturghii bizantine. Ea este, la origine, o variantă a Liturghiei Sfântului Iacov, localizată în Cezareea Capadociei, variantă care, cel puțin pentru rugăciunea principală (anaforaua), a primit o formă definitivă prin Sf. Vasile cel Mare (379), cel mai ilustru episcop al acestei cetăți, și de aceea, precum vom vedea, este de timpuriu cunoscută sub numele acestuia. Într-adevăr, Liturghia Sfântului Vasile, în forma ei mai veche, urmează rânduiala Liturghiei Sfântului Iacov, față de care are însă unele rugăciuni mai scurte.

Vechimea și autenticitatea Liturghiei Sfântului Vasile este, de altfel, îndeajuns confirmată atât de contemporanii Sfântului Vasile, cât și de documente posterioare lui.

Astfel, Sf. Grigorie Teologul, în *Cuvântarea sa funebră* ținută după moartea Sfântului Vasile (cap. 34), spune că acesta a compus „formulare de rugăciuni și rânduiala altarului"[77].

În Biografia Sfântului Vasile, atribuită Sfântului Amfilohie, episcop de Iconiu († c. 403), ni se relatează că, la hirotonia sa întru episcop, Sfântul Vasile s-a rugat lui Dumnezeu șase zile în șir să-l învrednicească să-I aducă Jertfa cea nesângeroasă cu propriile sale cuvinte, adică să compună un formular propriu al anaforalei liturgice, cum era uzul pe atunci. Într-adevăr, în a șaptea zi i S-a arătat Mântuitorul în vis, împlinindu-i dorința[78].

La începutul secolului al VI-lea (520), Petru Diaconul și alți călugări din Scythia, într-o *scrisoare adresată episcopului Fulgențiu* și altor episcopi africani, exilați pe atunci în Sardinia, citează un text din dipticele Liturghiei Sfântului Vasile, despre care autorii acestei scrisori zic că se întrebuințează în tot Răsăritul[79].

---

[77] În *PG* 36, col. 341; SF. GRIGORIE TEOLOGUL, *Apologia... și Elogiul Sfântului Vasile, precedate de o biografie a Sfântului Grigorie*, trad. Pr. N. Donos, Huși, 1931, p. 153.

[78] În *PG* 29, col. 301-302 (lucrarea este considerată neautentică, provenind probabil din secolul al VIII-lea).

[79] În *PL* 62, col. 90 C și *PL* 65, 449 C-D: „Hinc etiam beatus Basilius Caesariensis episcopus in oratione sacri altaris, quam pene universus frecuentat Oriens, inter caetera:

Puțin mai târziu (aprox. 531), istoricul Leonțiu din Bizanț spune că Teodor de Mopsuestia (considerat drept părintele doctrinar al nestorianismului) a îndrăznit să compună o *anaforà* (rugăciunea Sfintei Jertfe) „plină de blasfemii", care se deosebește atât de „cea a Apostolilor" (adică cea de origine apostolică, atribuită Sfântului Iacov), cât și de cea a Marelui Vasile[80].

Liturghia Sfântului Vasile este pomenită și în *Canonul 32* al Sinodului Trulan (692)[81], apoi de Sf. Ioan Damaschin[82], de Părinții participanți la Sinodul al VII-lea ecumenic (Niceea 787)[83], de regele Carol cel Pleșuv al francilor (877)[84] ș.a. Numele Sfântului Vasile se găsește apoi în titlul Liturghiei lui în cele mai vechi manuscrise care ne transmit textul Liturghiilor bizantine, începând cu *Codicele Barberini*, din secolul al VIII-lea. Sfântul Vasile figurează și ca autor al uneia dintre cele trei anaforale liturgice din uzul Bisericii Copte.

Ceva mai puțin sigure și clare sunt *originea și autenticitatea Liturghiei Sf. Ioan Gură de Aur.* Nici contemporanii acestui ilustru Sfânt Părinte, nici istoricii, biografii și panegiriștii săi de mai târziu nu spun că el ar

Dona, inquit, Domine, virtutem ac tutamentum: malos quaesumus bonos facito, bonos in bonitate conserva: omnis enim potes, et non est qui contradicat tibi: cum eris volueris, salvas, et nullus resistit voluntati tuae".

[80] *Împotriva Nestorienilor si a Eutihienilor*, III, 19, în *PG* 86, col. 1368 C.

[81] „Apoi și Iacob, fratele după trup al lui Hristos Dumnezeul nostru, căruia cel dintâi i s-a încredințat scaunul Bisericii Ierusalimului, și *Vasile arhiepiscopul Cezareei*, al cărui renume s-a răspândit în lumea întreagă, *cari ne-au predanisit în scris tainica lucrare sfințită, au rânduit ca la dumnezeiasca Liturghie să punem în potir apă și vin...*", în Nicodim Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, vol. I, partea a II-a, Arad, 1931, p. 397; cf. Arhid. Ioan N. Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe Române. Note și comentarii*, Sibiu, ³2005, p. 135.

[82] *Despre credința ortodoxă*, IV, 13, în *PG* 94, col. 1152-1153: „Dar, dacă unii au numit pâinea și vinul *antitipuri* (ἀντίτυπα) ale trupului și sângelui Domnului, *după cum se exprimă și purtătorul de Dumnezeu Vasile*, nu le-au numit așa după ce ele au fost sfințite, ci înainte de a fi sfințite" (cf. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, trad. Pr. D. Fecioru, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2005, p. 203).

[83] *Acta sessionis VI*, în *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, XII, 265 D, citează un text din anaforaua Sfântului Vasile („θαρροῦντες προσεγγίζομεν τῷ ἁγίῳ θυσιαστηρίῳ"), editat în *Eastern Liturgies*, p. 329, col. 1 v. 21.

[84] *Epistola ad clerum Ravennatem* (la Mabillon, *De liturgia Gallicana*, Praefatio, III): „Celebrate etiam sunt coram nobis missarum sollemnia more Ierosolymitano, auctore Iacobo apostolo, *et more Constantinopolitano, auctore Basilio:* sed nos sequendam ducimus Romanam ecclesiam in missarum celebratione".

fi alcătuit vreo Liturghie. Liturgiștii de până acum socoteau că cea dintâi mențiune directă despre așa ceva s-ar găsi într-o mică scriere intitulată *Despre predania Dumnezeieștii Liturghii* și atribuită Sfântului Proclu, patriarhul Constantinopolului, în care se pune pe seama Sfântului Ioan o prelucrare (sau mai exact o prescurtare) a Liturghiei timpului său, posterioară celei făcute de Sf. Vasile cel Mare după Liturghia mai veche a Sfântului Iacov[85]. Mărturia aceasta nu are însă nicio valoare documentară, deoarece opusculul menționat constituie un fals târziu[86].

Cel mai vechi manuscris cu textul rugăciunilor Liturghiei Sfântului Ioan – *Codicele Barberini* din secolele VIII-IX (azi în biblioteca Vaticanului) – pune numele Sf. Ioan Gură de Aur în fruntea a două dintre rugăciunile de azi ale acestei Liturghii, și anume rugăciunea pentru catehumeni și rugăciunea Proscomidiei de după Vohodul mare; tot așa găsim și în *Codicele 15* (474) din Muzeul *Rumianțev* din Moscova (Fondul *Sebastianov*) din secolele X-XI. Titlul de *Liturghia Sf. Ioan Gură de Aur* (*Ἡ Θεῖα λειτουργία τοῦ Χρυσοστόμου*) în fruntea întregii Liturghii apare pentru prima oară într-un manuscris din secolele VIII-IX (*Cod. Bibl. Sin. rus. 226* din Sankt Petersburg) și apoi în altul din secolele XI-XII (*Cod. gr. 1790* sau *Rossanensis*, din Biblioteca Vaticanului)[87].

Dacă nu avem izvoare directe care să confirme existența și întrebuințarea Liturghiei Sfântului Ioan înainte de secolul al VIII-lea, în schimb vechimea acestei Liturghii este confirmată indirect de unele Liturghii ale Bisericilor necalcedoniene, cărora ea le-a servit ca sursă sau ca model. Astfel, rugăciunea euharistică din anaforaua numită *a celor doisprezece Apostoli*, care a fost în uzul sirienilor iacobiți, este aproape identică cu cea corespunzătoare din Liturghia bizantină a Sfântului Ioan. Pe de altă parte, pasaje întregi din Liturghia Sfântului Ioan se găsesc în anaforalele din Liturghiile perșilor nestorieni, cunoscute sub numele lui Teodor de

---

[85] *Περὶ παραδόσεως τῆς θείας λειτουργίας*, în *PG* 65 col. 852 B.

[86] F.J. Leroy, „Proclus, *de traditione divinae Missae*: un faux de C. Paleocappa", în: *Orientalia Christiana Periodica*, XXVII (1962), pp. 288-299.

[87] Placide de Meester, „Les origines et les développements du texte grec de la liturgie de Saint Jean Chrysostome", în: *Χρυσοστομικά*, Roma, 1908, pp. 259-262; Placide de Meester, „(Liturgies) Grecques", în: *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, vol. VI, col. 1603-1604; J.M. Hanssens, *Institutiones liturgicae*, vol. III, pp. 578-580.

Mopsuestia și al lui Nestorie (vezi capitolul precedent). Aceasta înseamnă că Liturghia numită azi *a Sfântului Ioan*, care a servit ca model acelor Liturghii, exista probabil sub alt nume, înainte de secolele V-VI, când sirienii iacobiți și nestorienii persani se despart de Biserica Ortodoxă, întrucât după această dată, Bisericile necalcedoniene nu au mai împrumutat aproape nimic de la cele calcedoniene.

I.3. Raportul dintre Liturghia Sfântului Vasile cel Mare și cea a Sfântului Ioan Gură de Aur și raportul lor cu Liturghiile de rit antiohian

Precum s-a văzut deja din cele spuse până acum, cele două Liturghii bizantine (a Sfântului Vasile și cea a Sfântului Ioan) sunt amândouă prelucrări ale uneia și aceleiași Liturghii mai vechi, adică aceea a Sfântului Iacov. Ele sunt deci Liturghii surori, formate aproape în același timp; cea dintâi reprezintă probabil varianta capadociană, iar cea de-a doua, varianta constantinopolitană a vechii Liturghii, care se întrebuința în secolele IV-V în tot Orientul creștin, adică Liturghia, de origine apostolică, a Sfântului Iacov. Amândouă urmează îndeaproape rânduiala generală, adică succesiunea momentelor din Liturghia Sfântului Iacov, dar întrebuințează alte rugăciuni, în general mai scurte. Ele au aceeași rânduială și nu se deosebesc între ele decât prin textul deosebit al anaforalei (Rugăciunea Sfintei Jertfe), mai scurt la Sf. Ioan Gură de Aur decât la Sfântul Vasile, precum și prin alte câteva dintre rugăciunile citite azi de preot în taină, care au texte deosebite în cele două Liturghii[88].

Era obiceiul în Biserica primelor secole (continuat până azi în Bisericile orientale necalcedoniene), ca în cadrul rânduielii stabilite (fixe) a Liturghiei, să se adopte rugăciuni și mai ales anaforale brodate pe tema sau schema tradițională și compuse de diferiți liturghisitori sau ierarhi

[88] Și anume: rugăciunea pentru „cei chemați" (catehumeni), cele două rugăciuni pentru credincioși (dinainte de Heruvic), rugăciunea punerii-înainte a Darurilor (de după intrarea cu Cinstitele Daruri), rugăciunea din timpul ecteniei dinainte de *Tatăl nostru*, rugăciunea de după împărtășirea cu Sfintele Daruri și rugăciunea din timpul „potrivirii" (consumării) Sfintelor Daruri.

iluștri prin evlavia sau prin reputația lor cărturărească, morală și nu numai. Este deci probabil că opera Sfântului Vasile și a Sfântului Ioan constă, în primul rând, în compunerea celor două anaforale personale, mai scurte decât cea veche a Sfântului Iacov, pe care apoi au înlocuit-o, fiind introduse în rânduiala de până aici a Liturghiei, care a rămas până la un timp neschimbată. Cele două anaforale, a Sfântului Vasile și cea a Sfântului Ioan, sunt deci singurele care au supraviețuit în ritul liturgic bizantin dintre diferitele *ordines missae* (anaforale liturgice) întrebuințate odinioară atât la Bizanț[89], cât și în tot Răsăritul creștin. Am putea spune deci că și în Bisericile Ortodoxe de rit bizantin se oficiază de fapt o singură (rânduială de) Liturghie, cu două anaforale de schimb, așa precum am văzut că este uzul în toate celelalte Biserici răsăritene (necalcedoniene), în care numărul anaforalelor încă folosite astăzi diferă.

De altfel, de la Sfântul Vasile și Sfântul Ioan sau din vremea lor nu provine decât partea din Liturghia de azi cuprinsă între lecturile biblice (Apostol și Evanghelie) și Rugăciunea Amvonului; această parte reprezintă deci elementul originar, de proveniență siriană și capadociană, în Liturghia noastră. Partea de la început și cea de la sfârșit, precum și unele piese din restul Liturghiei noastre (ca Heruvicul, Crezul, Axionul ș.a.), sunt adaosuri posterioare epocii celor doi Sfinți Părinți sau dezvoltări proprii ale ritului bizantin, precum vom vedea mai pe larg în capitolul despre istoria Liturghiei Ortodoxe.

I.4. **Răspândirea Liturghiilor Ortodoxe. Traduceri și limbile în care se săvârșesc**

Adoptate de Biserica din Constantinopol, varianta capadociană și cea constantinopolitană a Liturghiei Sfântului Iacov au primit o dezvoltare și o strălucire nouă prin elementele specific bizantine, care s-au adăugat cu timpul în rânduiala și ceremonialul lor, făcându-le să se deosebească din ce în ce mai mult de vechea Liturghie a Sfântului Iacov, din care descindeau. Cu alte cuvinte, Bizanțul și-a făurit propriul său rit liturgic: ritul

[89] S. SALAVILLE, în *Liturgia*, p. 886.

bizantin, pe care l-a pus, cu vremea, sub autoritatea paternității celor doi mari Sfinți Părinți răsăriteni: Vasile cel Mare și Ioan Gură de Aur. Frumusețea inegalabilă și necontestată a acestui rit, precum și prestigiul Bisericii constantinopolitane, ridicată la rangul de patriarhat (451), prestigiu care a crescut mereu, proporțional cu importanța politică, administrativă și culturală a Bizanțului, au contribuit ca modul constantinopolitan de a oficia Liturghia să se răspândească, încetul cu încetul, în toate Bisericile Ortodoxe din regiunile care depindeau, politic sau bisericesc, de Constantinopol, sau care s-au creat și organizat prin misionari plecați din Bizanț (ca Bisericile Bulgară și Rusă).

Această răspândire s-a manifestat la început sub forma numeroaselor influențe pe care Liturghiile mai vechi rămase în uz – cea siriană, a Sfântului Iacov, și cea egipteană, a Sfântului Marcu – le-au primit din partea Liturghiilor bizantine, apoi prin traduceri parțiale ale Liturghiilor bizantine în limba siriacă; în sfârșit, cu timpul, vechile Liturghii au fost înlocuite cu totul.

Procesul de înlocuire a fost înlesnit mai întâi de faptul că noile Liturghii nu reprezentau modificări fundamentale ale rânduielii Liturghiilor mai vechi, aflate deja în uz (a Sfântului Iacov și a Sfântului Marcu), și de aceea au putut coexista multă vreme cu acestea. Răspândirea noului rit a fost înlesnită apoi și de unele împrejurări istorice favorabile. Astfel, Antiohia și Siria, cucerite mai înainte de arabi, ajunseră din nou în stăpânirea bizantină sub împăratul Nichifor Focas, spre sfârșitul secolului al X-lea (989). Începând cu dominația cruciaților (1084), timp de două veacuri, patriarhii Antiohiei – aleși uneori chiar dintre greci – și-au avut reședința în Constantinopol (unul dintre aceștia a fost și Teodor IV Balsamon, marele canonist al Bisericii Ortodoxe, †1203). Spre sfârșitul secolului al XIII-lea, când ei și-au reluat sediul la Antiohia, au transplantat aici sau au impus definitiv ritul liturgic constantinopolitan, cu care se obișnuiseră.

Pe de altă parte, mănăstirile din restul Ortodoxiei – cum sunt cele ale savaiților de lângă Ierusalim sau „Sfânta Ecaterina" din Muntele Sinai – erau mai toate ori curat grecești, ori locuite în mare parte de călugări greci, care oficiau Liturghia în limba lor, după modul bizantin. Prestigiul acestor mănăstiri a făcut ca ritul liturgic bizantin să se întindă și la bisericile din jurul lor sau din raza lor de influență. În sfârșit, toate popoarele

ortodoxe creştine din iniţiativa sau sub patronajul Bizanţului (bulgarii, sârbii, ruşii ş.a.) sau cele care au făcut parte din sfera lui de influenţă politică, bisericească şi culturală – directă sau indirectă – au primit şi ele ritul liturgic bizantin.

Procesul de înlocuire a vechilor Liturghii prin cele bizantine s-a intensificat mai ales din secolul al VIII-lea înainte şi s-a încheiat în secolul al XIII-lea. De atunci, Liturghiile bizantine au devenit Liturghiile întregii creştinătăţi ortodoxe. Aşadar, întrucât domeniul de răspândire a acestor Liturghii coincide ca întindere cu teritoriul întregii Ortodoxii de azi, ele se mai numesc pe drept cuvânt şi *Liturghii ortodoxe.*

Din punctul de vedere al extensiunii geografice, ritul bizantin este ritul liturgic cel mai răspândit în toată lumea creştină, după cel roman (latin). Liturghiile bizantine sunt folosite în toate Bisericile Ortodoxe de azi şi chiar la uniţii rupţi din ele, fiind traduse din limba originală (κοινὴ διάλεκτος) în limbile naţionale folosite în Bisericile respective. Astfel, există traduceri vechi ale Liturghiilor bizantine în *limbile siriacă* şi *armeană*, care însă nu se mai întrebuinţează. Astăzi, în afară de *limba originală greacă*, folosită la grecii din Elada sau din diferite părţi ale lumii (numeroşi mai ales în America), Liturghiile ortodoxe se oficiază în *limba arabă*, care a înlocuit siriaca, în secolul al XVII-lea, la melchiţi (ortodocşii din Egipt, Siria şi Palestina) şi în *limba georgiană* (Iviria sau Georgia de azi), din secolele X-XI înainte. Paralel cu creştinarea popoarelor slave (secolul al IX-lea), Liturghiile bizantine au fost traduse în *vechea slavă* (*paleoslava* sau *slava bisericească*), folosită încă în toate Bisericile Ortodoxe slave de azi: rusă, ruteană, ucraineană, bulgară, cehoslovacă, sârbă şi polonă. Se manifestă acum tendinţa de a se traduce Liturghiile şi în limbile vii, vorbite azi, ale popoarelor ortodoxe neoslave: ruşi, cehi, boemi, polonezi, ruteni, bulgari, sârbi etc.

În româneşte, Liturghiile Ortodoxe au fost traduse şi tipărite încă din secolul al XVI-lea (întâi în Ardeal), deşi limba slavă nu a fost înlocuită definitiv în slujba bisericească decât abia spre sfârşitul secolului al XVII-lea şi începutul secolului al XVIII-lea. Paralel cu misiunile Bisericii Ortodoxe Ruse, Liturghiile bizantine au fost traduse în limbile şi

idiomurile mai tuturor popoarelor de sub dominația vechiului Imperiu Țarist (limba finlandeză, chineză, japoneză etc.).

Există, în sfârșit, numeroase traduceri ale Liturghiilor bizantine în limba latină și în mai toate limbile moderne (germană, franceză, engleză, italiană, rusă, spaniolă, olandeză, ungară etc.), făcute la început pentru interese propagandistice sau științifice (pentru studiu), apoi chiar pentru uzul liturgic al comunităților de apuseni, de diverse limbi și naționalități, care au trecut la Ortodoxie.

I.5. **Manuscrise și ediții**

Cel mai vechi manuscris în care aflăm textul grecesc al Liturghiilor ortodoxe, adică cel mai vechi *Liturghier* care ni se păstrează, este *Codicele grecesc Barberini* nr. 336 din Biblioteca Vaticanului (Roma), provenit din Biblioteca Barberină (unde avea nr. II. 55 sau LXXVII). Este un *Evhologhiu*, scris pe la sfârșitul secolului al VIII-lea, în Răsărit, care conține și diferite rugăciuni din rânduiala Sfintelor Taine și a Ierurgiilor. Numai prima Liturghie poartă aici un nume de autor, cea a Sfântului Vasile; celelalte două, a Sfântului Ioan și a Sfântului Grigorie, sunt fără titlu (anonime). Acest manuscris, ca toate manuscrisele vechi ale *Liturghierului*, nu cuprinde din Liturghie decât textul rugăciunilor citite în taină de preot; lipsesc atât instrucțiunile de tipic, cât și ecteniile (rolul diaconului), care se scriau în manuscrise aparte, numite diaconicale (διακονικά)[90].

Manuscrisele ulterioare, dintre care cele mai numeroase provin din secolele XI-XVII, se îmbogățesc treptat cu îndrumări de tipic din ce în ce mai bogate. Cele mai multe se păstrează în bibliotecile mănăstirilor athonite, în marile biblioteci de stat din Apus și Răsărit (Biblioteca Vaticanului, Biblioteca Națională din Paris, Biblioteca Națională și

[90] Textul grecesc al Liturghiilor din acest manuscris a fost tipărit în mai multe ediții, dintre care cea mai bună în *Eastern Liturgies*, p. 308. Despre manuscris vezi A. STRITTMATTER, „The Barberinum S. Marci of Jacques Goar", în: *Ephemerides Liturgicae*, Roma, 1933, pp. 329-367. Cf. Pr. CÂNDEA, „Cel mai vechi Liturghier din lume", în: *Mitropolia Banatului*, XIV (1965), 1-3, pp. 224-225.

Biblioteca Muzeului Bizantin din Atena, Biblioteca Sfântului Sinod din Moscova ș.a.) și au fost editate de dominicanul Iacob Goar (*Εὐχολόγιον sive Rituale Graecorum*, Paris, 1647, Veneția, 1730, retipărit în 1959), de savantul liturgist rus A. Dmitrievski (*Descrierea manuscriselor liturgice păstrate în bibliotecile Răsăritului ortodox*, 3 vol., Kiev, 1895 și 1901, și Petrograd, 1917), de liturgistul grec Panaghiotis Trembelas (*Cele trei liturghii după manuscrisele din Atena*, Atena, 1935) ș.a.[91].

Cea dintâi ediție tipărită a Liturghiilor bizantine în grecește apare în 1526, la Roma, din inițiativă romano-catolică, și este făcută pentru studiu și propagandă. Tot în 1526 apare însă la Veneția și cea dintâi ediție liturgică, pentru slujba bisericească, în cadrul *Evhologhiului* mare grecesc tipărit atunci. Cea dintâi ediție venețiană a *Liturghierului*, separat de *Evhologhiu*, apare abia în 1578. Ediții cărturărești (neliturgice), ieșite din inițiativă romano-catolică, mai apar în cursul secolelor al XVI-lea și al XVII-lea și în alte centre apusene, ca: Paris, Bruxelles și Anvers. Pentru nevoile liturgice ale Bisericilor Ortodoxe de limbă greacă, Liturghiile se tipăresc, ca toate celelalte cărți de slujbă grecești, aproape exclusiv la Veneția, până către sfârșitul secolului al XIX-lea. Abia de la începutul secolului al XIX-lea încep să apară și ediții tipărite în centre ortodoxe ca: Atena, Constantinopol, Ierusalim, Alexandria și Tripoli.

Din secolul al XVII-lea înainte, au apărut și ediții tipărite la mănăstirea vasiliană Grottaferrata din Munții Albeni (lângă Roma), pentru uzul grecilor uniți din Italia, precum și la Roma, pentru uniții de rit bizantin și de limbă greacă din diferitele părți ale lumii.

Există apoi numeroase ediții critice (științifice) ale Liturghiilor bizantine în grecește, începând cu cea din *Evhologhionul* lui Iacob Goar din secolul al XVII-lea[92], până la edițiile moderne de azi, din care menționăm pe cele tipărite de liturgistul englez F.E. Brightman[93],

[91] Amănunte despre manuscrisele Liturghiilor bizantine, în A. JACOB, „La tradition manuscrite de la Liturgie de Saint Jean Chrysostome (VIII-*eme* – XII-*eme* siecles)", în *Eucharisties d'Orient et d'Occident*, vol. II, în coll. *Lex Orandi*, vol. 47, Paris, 1970, pp. 108-138.

[92] *Εὐχολόγιον sive Rituale Graecorum*, Paris, 1647, Veneția 1730, retip. 1959.

[93] *Εὐχολόγιον sive Rituale Graecorum*, Veneția 1959, p. 353.

de liturgistul italian Placide de Meester[94] (numai Liturghia Sfântului Ioan) și de profesorul grec Panaghiotis Trembelas[95].

Prima ediție tipărită a *Liturghierului* ortodox în limba slavă se datorează călugărului muntenegrean Macarie, care a tipărit-o la noi în țară (probabil la Târgoviște sau la Mănăstirea Dealu), în 1508[96].

În românește, Liturghiile ortodoxe au văzut pentru prima oară lumina tiparului la Brașov, în 1570, sub îngrijirea Diaconului Coresi[97], apoi la Iași, în 1679 și 1683, sub Mitropolitul Dosoftei. Traducerile acestora au fost înlocuite însă de cea definitivă, datorită lui Sf. Antim Ivireanul, tipărită la Râmnic în 1706 și 1713, și răspândită apoi în toate provinciile românești. Pentru foștii uniți ardeleni s-au tipărit ediții la Blaj, începând din anul 1756[98].

BIBLIOGRAFIE

Baumstark, A., *Die Messe im Morgenland*, Kempten, 1906;

Baumstark, A., *Die Konstantinopolitanische Messliturgie von dem IX Jahrhundert. Ubersichtliche Zusammenstellung des wichtigsten Quellenmaterials* (*Kleine Texte*..., 35), Bonn, 1909;

[94] *Η θεῖα λειτουρία τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου.* Testo greco solo con le parti proprie della messe di Maria SS-ma et dei Defunti. Nero e rosso, Roma, 1926.

[95] *Cele trei Liturghii după manuscrisele din Atena* (în lb. greacă), Atena, 1935.

[96] *Bibliografia româneasca veche*, vol. I, București, 1903, pp. 1-8. Reeditat, prin fotocopiere, de Academia Română: *Liturghierul lui Macarie*, cu un studiu de P.P. Panaitescu și un indice de Angela și Alex. Duțu, București, 1961. Studiu liturgic la Pr. E. Braniște, „Liturghierul slavon tipărit de Macarie la 1508", în: *Biserica Ortodoxă Română*, LXXVI (1958), 10-11, pp. 1035-1068 (a se vedea și celelalte studii din această revistă).

[97] Retipărit prin fotocopiere de Pr. S. Căndea, „Textul *Liturghierului* românesc publicat de diaconul Coresi", în: *Mitropolia Ardealului*, IV (1960), 1-2, pp. 70-92; Pr. S. Căndea, „Studiul introductiv la Primul Liturghier românesc tipărit (Coresi, Brașov, 1570)", în: *Mitropolia Ardealului*, III (1959), 9-10, pp. 722-771; *Liturghierul lui Coresi*, text stabilit, studiu introductiv și indice de Al. Mareș, București, 1969.

[98] G. Auner, *Les versions roumaines de la liturgie de Saint Jean Chrysostome*, Roma, 1908 (extras din vol. *Χρυσοστομικα*); Ene Braniste, *Liturghierul – Studiu istorico-liturgic*, teza de licența (manuscris dactilografiat), București, 1938.

Baumstark, A., „Zur Urgeschichte der Chrysostomusliturgie", în: *Theologie und Glaube*, V (1913), pp. 299-313 și 392-395;

Baumstark, A., „Denkmäler der Entstehungsgeschichte des byzantinischen Ritus", în: *Oriens Christianus*, XXVI (1927), pp. 1-32;

Baumstark, A., „Die Chrysostomusliturgie und die syrische Liturgie des Nestorios", în: *Χρυσοστομικά*, Roma, 1908, pp. 771-857;

Borgia, Nilo, *Origine della liturgia bizantina – Conferenza...*, Grottaferrata, [2]1933;

Bouyer, L., *Eucharistie. Théologie et Spiritualité de la prière eucharistique*, Paris, [2]1968, pp. 273-304;

Charon, C., *Les saintes et divines liturgies de nos saints Pères Jean Chrysostome, Basile le Grand et Grégoire le Grand*, Paris, 1903;

Charon, C., „Le rite byzantin et la liturgie chrysostomienne dans les patriarcats melkites", în: *Χρυσοστομικά*, Roma, 1908, pp. 473-716 (și extras);

Engberding, H., „Die Angleichung der byzantinischen Chrysostomus die Basiliusliturgie", în: *Ostkirchliche Studien*, XIII (1964), pp. 105-122;

Evdokimov, P., *La prière de l'Église d'Orient. La liturgie de St. Jean Chrysostome*, prefață de R.P. Dalmais (O.P.), Paris-Tournai, 1966;

Khouri-Sarkis, G., *La liturgie de Saint Jean Chrysostome et son origine syrienne*, în coll. *L'Orient Syrien*, vol. II, 1, Fontenay-Le-Comte, 1962;

Kucharek, Casimir, *The byzantine-slav liturgy of St. John Chrysostom. Its origin and evolution*, Allendale (Canada), 1971;

Meester, Pl. de, *Genèse, sources et développements du texte grec de la liturgie de S. Jean Chrysostome*, Roma, 1908;

Necula, Nicolae Pr., „Anaforaua Sfântului Vasile cel Mare din ritul liturgic copt (introducere, traducere, note)", în: *Glasul Bisericii*, XXXVIII (1979), 11-12, pp. 1141-1156;

Raes, A., „L'authenticité de la liturgie byzantine de S. Jean Chrysostome", în: *Orientalia Christiana Periodica*, XXIII (1958), pp. 5-16;

Raes, A., „L' authenticité de la liturgie byzantine de S. Basile", în: *Revue des Études byzantines*, XVI (1958), pp. 158-161;

Raes, A., „Un nouveau document de la liturgie de S. Basile", în: *Orientalia Christiana Periodica*, XXV (1960), pp. 401-411;

Salaville, S., *Liturgies orientales. La Messe* (2 vol.), Paris, 1942;

Schulz, Hans-Joachim, *Die byzantinische Liturgie. Vom Werden ihrer Symbolgestalt*, Freiburg im Breisgau, 1964, p. 17;

Solovij, Meletij M., *Bojestvenna Liturghia (Divina Liturghia), Historia. Evolutio, Commentarium*, Roma, 1964;

Tarnavschi, T., „Despre cele mai însemnate Liturghii ale Bisericii Orientale", în: *Candela*, XI (1892), p. 527;

Trembelas, P., *Riturile liturgice ale Egiptului și Răsăritului* (în lb. greacă), Atena, 1961, pp. 323-349;

Uspenski N., „Rugăciunile euharistice ale Sfinților Vasile cel Mare și Ioan Gură de Aur" (în lb. rusă), în: *Богословский Труды*, 1961, 2, pp. 63-76;

Vintilescu, Petre Pr., *Curs de Istoria Liturghiei*, București, 1940, p. 250;

Wagner, G., *Der Ursprung der Chrisostomusliturgie*, în coll. *Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen*, vol. 59, Münster, 1973.

CAPITOLUL II

ÎNTREBUINȚAREA LITURGHIILOR ORTODOXE

II.1. **Întrebuințarea celor trei Liturghii în cursul anului bisericesc**

II.1.a. *Întrebuințarea Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare*

Liturghia Sf. Vasile cel Mare a fost la început Liturghia normală sau obișnuită în Biserica Ortodoxă; de aceea, în unele dintre cele mai vechi manuscrise ca, de exemplu, *Codicele Barberini*, ea era așezată înaintea celorlalte două Liturghii și înscrisă sub denumirea de Liturghia zilnică (de toate zilele: καθημερίνη λειτουργία). Cu timpul, începând cu secolele IX-X, din pricina lungimii anaforalei ei, a fost înlocuită cu Liturghia, mai scurtă, a Sf. Ioan Gură de Aur, iar săvârșirea ei a fost limitată la un număr restrâns de zile din cursul anului bisericesc. De aceea, astăzi ea se săvârșește numai de 10 ori pe an, și anume:

– În primele cinci duminici ale Postului Mare;
– În ziua Sfântului Vasile (1 ianuarie);
– În joia și sâmbăta din Săptămâna Pătimirilor;
– În Ajunul Crăciunului (24 decembrie) și în Ajunul Bobotezei (5 ianuarie).

Atât în Joia și Sâmbăta Pătimirilor, cât și în cele două ajunuri, Liturghia Sfântului Vasile se face unită cu Vecernia (adică se dă binecuvântarea ca pentru Liturghie, dar începem cu Vecernia până după Paremii sau Vohodul cu Evanghelia, după care urmează Liturghia, de la *Sfinte Dumnezeule* înainte). Când însă cele două ajunuri cad sâmbăta sau duminica,

atunci în ziua ajunului se oficiază Liturghia Sfântului Ioan, iar Liturghia Sfântului Vasile se face în zilele Praznicelor (al Nașterii și al Bobotezei), fără să se mai combine cu Vecernia.

II.1.b. *Întrebuințarea Liturghiei Darurilor înainte-sfințite*

Liturghia Darurilor înainte-sfințite se oficiază, de obicei, miercurea și vinerea din Păresimi (afară de Vinerea Pătimirilor, când nu se face nicio Liturghie), luni și marți în Săptămâna Pătimirilor și în câteva sărbători bisericești mai importante din perioada Păresimilor, ca: Sfântul Haralambie (10 februarie), A doua și a treia aflare a Cinstitului Cap al Sf. Ioan Botezătorul (la 24 februarie), Sfinții 40 Mucenici (la 9 martie) și Ajunul Bunei Vestiri (24 martie), dacă acestea cad într-una din zilele de rând (de luni până vineri inclusiv)[99].

II.1.c. *Întrebuințarea Liturghiei Sfântului Ioan Gură de Aur*

Liturghia Sf. Ioan Gură de Aur se săvârșește în toate celelalte zile de duminici și sărbători, în care nu se face una dintre celelalte două Liturghii. Ea este Liturghia normală sau obișnuită în Biserica Ortodoxă, săvârșindu-se de cele mai multe ori în cursul anului bisericesc.

În afară de vremea Postului Mare, Liturghia Sfântului Ioan se săvârșește în toate sărbătorile din cursul anului, cu excepția celor trei zile din perioada *Octoihului* când se face Liturghia Sfântului Vasile: 1 ianuarie, Ajunul Nașterii și Ajunul Bobotezei. În perioada Postului Mare, Liturghia Sfântului Ioan se face numai de opt ori, și anume: în primele șase sâmbete, în Duminica Floriilor și în ziua Bunei Vestiri (în orice zi ar cădea).

În Biserica Greacă, în afară de cele trei Liturghii bizantine, se mai săvârșește *Liturghia Sfântului Iacob*, o singură dată pe an, și anume în ziua Sf. Ap. Iacob (23 octombrie) sau în duminica cea mai apropiată de această zi, iar în unele biserici grecești ea se face și în prima duminică după Crăciun, când Sfântul Iacob este pomenit între rudele după trup ale Domnului.

[99] Mai amănunțit despre timpul săvârșirii Liturghiei Darurilor înainte-sfințite, vezi mai departe capitolul privitor la această Liturghie.

II.2. **Timpul săvârșirii Sfintei Liturghii. Zile liturgice și aliturgice**

Precum am văzut, în prima comunitate creștină din Ierusalim, Liturghia se săvârșea la început zilnic (*Faptele Apostolilor* 2, 46). Curând însă, mai ales în comunitățile din diaspora, săvârșirea Liturghiei s-a limitat la o singură zi pe săptămână, adică duminica, zi care a devenit astfel zi liturgică săptămânală prin excelență. Cu timpul, numărul zilelor liturgice din cursul săptămânii a sporit la două (sâmbăta și duminica), uneori la patru (miercurea, vinerea, sâmbăta și duminica), iar, în unele părți din Apus, Liturghia se săvârșea chiar zilnic. În trecut nu a existat deci o perfectă concordanță între diferitele regiuni ale Bisericii în ceea ce privește numărul zilelor liturgice, care a variat de la epocă la epocă și de la regiune la regiune[100].

Astăzi, în mănăstirile mai mari și chiar la unele catedrale chiriarhale, se oficiază Liturghie în fiecare zi, așa cum recomandă, de exemplu, Sf. Simeon al Tesalonicului, care vorbește despre obligația preotului de a liturghisi zilnic[101]. În mănăstirile mai mici (schituri) și la bisericile de enorie, se săvârșește Liturghia numai în zilele de duminici și sărbători, iar în zilele de rând din cursul săptămânii, numai atunci când este nevoie (de obicei, sâmbăta, când se fac Parastase pentru pomenirea morților)[102].

În ceea ce privește *vremea* sau *ceasul din zi* la care trebuie să înceapă slujba Sfintei Liturghii, după predania veche a Bisericii, este *ceasul al treilea din zi* (aproximativ ora 9 dimineața), când Domnul a fost răstignit pe Cruce (*Marcu* 15, 25) și când S-a pogorât Sfântul Duh peste Sfinții Apostoli. În practică, această oră diferă. De obicei, nu se începe Sfânta Liturghie nici înainte de răsăritul soarelui și nici după amiază[103].

---

[100] Cf. Pr. P. VINTILESCU, „Binația Liturghiei", în: *Studii Teologice*, II (1950), 3-6, p. 132.

[101] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre preoție*, în vol. *Tractat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe*, trad. † CHESARIE AL RÂMNICULUI, Toma TEODORESCU (ed.), București, 1865-1866, pp. 354-355.

[102] Conform *Povățuirilor* din *Liturghier*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, 2012, p. 512 (cf. *Liturghier*, 1956, p. 432), săvârșirea Liturghiei în fiecare sâmbătă este obligatorie pentru toți preoții de enorie. SF. SIMEON AL TESALONICULUI (*Despre preoție*, p. 355) prescrie de asemenea preotului obligația de a liturghisi negreșit cel puțin de două ori pe săptămână.

[103] După *Tipicul mare*, cap. 10, Iași, 1816, f. 16 (reeditat de Arhiepiscopia Sucevei și Rădăuților, cu titlul: SF. SAVA CEL SFINTIT, *Tipicon*, Ed. Bucovina Istorică, Suceava, 2002), începutul Liturghiei variază în mănăstiri între ceasurile 3 și 5 din zi, după zile și praznice.

Excepții la această regulă se fac numai la câteva praznice împărătești, și anume: la Paști, la Crăciun și (în unele părți) la Bobotează, când Liturghia se săvârșește după miezul nopții sau dis-de-dimineață (reminiscențe din primele secole ale Bisericii, când serviciul divin al tuturor sărbătorilor avea caracter nocturn, de priveghere)[104].

Sunt însă în cursul anului bisericesc câteva *zile aliturgice*, adică zile în care, după tradiția veche a Bisericii, nu se săvârșește Liturghie nici chiar în mănăstiri. Ele sunt zile în care tipicul și cărțile de slujbă prevăd ajunare deplină, adică post desăvârșit până seara, și anume:

a) Vinerea Pătimirilor, zi de întristare și de post, pentru că atunci a fost răstignit și îngropat Domnul; de aceea, în popor, ziua aceasta se mai numește și *Vinerea seacă*[105];

b) Luni și marți din prima săptămână a Postului Paștilor – fiind primele zile de post, cu ajunare deplină;

c) Miercurea și vinerea din Săptămâna brânzei[106], pentru că în mănăstiri, în aceste zile, premergătoare și pregătitoare pentru Postul Păresimilor, se cântă *Aliluia* în loc de *Dumnezeu este Domnul...*, se fac metanii și se ajunează;

d) Vinerea dinaintea Crăciunului și a Bobotezei, când aceste două praznice cad duminica sau lunea, pentru că atunci se ajunează; se fac numai Ceasurile și Vecernia, la vremea ei, fără Liturghie.

Spre deosebire de romano-catolici, unde se pot săvârși mai multe Liturghii în aceeași zi și în aceeași biserică (de aceea, la ei bisericile au

---

[104] *Tipicul mare*, cap. 10: Pentru Sfânta Liturghie (la cap. *Pentru vremea slujbei*); Scrisoarea sinodală a patriarhului ecumenic Paisie I către patriarhul Nicon al Moscovei (1655), răspuns la întrebarea 2, în: C. Delikanis, *Πατριαρχικὰ ἔγγραφα*, III, Constantinopol, 1905, p. 55.

[105] *Triod*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2010, p. 639 (cf. *Triod*, 1946, p. 704), notă la sfârșitul rânduielii Ceasului al nouălea din Vinerea Pătimirilor; *Tipic bisericesc*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1976, p. 69 (cf. *Tipic bisericesc*, București, 1893, pp. 191-192); Sf. Simeon al Tesalonicului, *Răspuns la întrebarea 56*, în *PG* 155, col. 903-909. Unele tipice prescriu însă să se facă Liturghia Sf. Ioan Gură de Aur în Vinerea Pătimirilor, dacă în acea zi cade Buna Vestire (vezi *Tipicul mare*, Iași, 1816, și P. Procopoviciu, *Ritualistica sau manual de ritual al Bisericii Ortodoxe Române*, Oradea, 1936, p. 25).

[106] După *Tipicul mare*, dacă în aceste zile se întâmplă hramul bisericii, se săvârșește Liturghia Sf. Ioan Gură de Aur la vremea ei; cf. Arhim. Chiril Lovin, „Împărtășire euharistică și zile aliturgice”, în: *Ortodoxia*, VI (2014), 4.

mai multe altare), la noi, ortodocşii, nu se săvârşeşte Liturghia decât o singură dată pe zi în fiecare biserică şi de către fiecare preot slujitor; de aceea, bisericile noastre nu au decât un singur altar, cu rare excepţii.

> „Această unicitate a Sfintei Jertfe înseamnă numai o moarte a lui Hristos, moarte pe care o dată a luat-o pentru noi, şi numai o Pătimire a Lui, pe care o dată a răbdat-o pentru noi"[107].

Cu alte cuvinte, după cum explică marii teologi ai Ortodoxiei, Mântuitorul S-a răstignit nu de mai multe ori în lume, ci o dată pentru totdeauna, iar fiecare zi este ca o icoană a veşniciei şi fiecare biserică, o icoană a lumii întregi[108].

II.3. **Locul săvârşirii Sfintei Liturghii**

Sfânta Liturghie se săvârşeşte numai în biserică, inclusiv paraclise sau capele sfinţite şi cu Sfânt Antimis, şi anume în partea ei cea mai sfântă, adică în sfântul altar.

Dacă, printr-o întâmplare oarecare, biserica s-a întinat prin vărsare de sânge omenesc, prin vreo necurăţenie omenească, prin năvălirea ereticilor sau a păgânilor în ea sau prin îngroparea vreunui eretic, nu se mai poate sluji în acea biserică înainte de a fi curăţită prin binecuvântarea episcopului.

Canoanele interzic săvârşirea Liturghiei în case particulare[109]. Numai în cazuri cu totul excepţionale, ca, de exemplu, pe câmpul de luptă, la

---

[107] *Povăţuirile* din *Liturghier*, 2012, p. 512 (cf. *Liturghier*, 1956, p. 432).

[108] Amănunte şi bibliografie, în Pr. P. VINTILESCU, „Binaţia Liturghiei", în: *Studii Teologice*, II (1950), 3-6, pp. 125-436. Ca o derogare de la tradiţie, Biserica Greacă a îngăduit în ultima vreme săvârşirea a două sau chiar a trei Liturghii în aceeaşi zi într-o biserică (dar de către alt preot şi pe un Sfânt Antimis diferit), motivată fie de lipsa bisericilor, fie de nevoile credincioşilor (Hotărâre a Sinodului Bisericii Greciei din 1957, în: *Mitropolia Olteniei*, XIII (1962), 3-4, p. 255).

[109] *Canonul 58* Laodiceea şi *31* Trulan; SF. VASILE CEL MARE, *Regulile monahale mici*, 310, în *PG* 31, col. 1304 C, şi în coll. *Părinţi şi Scriitori Bisericeşti*, vol. 18, trad. I. Ivan, Ed. Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucuresti, 1989, p. 458.

hramurile de mănăstiri sau la sfințirile de biserici la care vine multă lume, și numai cu învoirea episcopului locului, se poate săvârși Liturghie în afară de biserică, într-o casă particulară sau într-un loc curat, pe o masă pe care se întinde Sfântul Antimis; acesta ține locul Sfintei Mese și fără el nu se poate oficia Sfânta Liturghie nici în afară de biserică și nici în biserică.

II.4. **Obiectele necesare pentru săvârșirea Sfintei Liturghii**

În afară de *Sfântul Antimis*, mai sunt necesare pentru săvârșirea Sfintei Liturghii următoarele lucruri:

a) *Sfintele veșminte*;

b) *Sfintele vase* (discul, potirul, copia, lingurița, steluța) și *acoperămintele* (pocrovețele);

c) *Prescuri* (de diferite forme) făcute din făină de grâu și dospite (de regulă cinci, iar în caz de lipsă cel puțin două: una pentru Sfântul Agneț și alta pentru miride); dacă nu avem prescură, putem folosi o bucată de pâine, pe care înscriem semnul crucii cu copia, în locul peceții;

d) *Vin curat* (din struguri) și *apă*. Culoarea vinului este indiferentă (preferabil roșie, dacă nu, și albă)[110];

e) *Cărțile de slujbă* necesare: pentru preot, *Sfânta Evanghelie* și *Liturghierul*, iar pentru cântăreți, *Apostolul* și *Octoihul mic* (*Catavasierul* practic) sau *Liturghierul de strană*, cu cântări;

f) Mai multe *lumini*: cel puțin două pe Sfânta Masă, una la proscomidiar și câte una în sfeșnicele împărătești, iar în caz de mare lipsă, cel puțin una (fără care nu se poate săvârși Sfânta Liturghie).

---

[110] Pr. Petre VINTILESCU, „Culoarea vinului pentru Sfânta Euharistie", în: *Biserica Ortodoxă Română*, LIX (1941).

CAPITOLUL III

SĂVÂRȘITORUL SFINTEI LITURGHII ȘI PREGĂTIREA LUI PENTRU SLUJBĂ

III.1. **Săvârșitorul Sfintei Liturghii**

Pot săvârși Sfânta Liturghie numai *arhiereii* și *preoții* care nu sunt opriți de a sluji prin impedimente morale sau canonice.

Astfel, preotul nu poate săvârși Sfânta Liturghie dacă se află sub blestem, dacă este afurisit de arhiereu sau este oprit în chip expres de către autoritatea bisericească (prin caterisire sau numai prin oprire temporară de la slujire)[111], precum și dacă a săvârșit vreun păcat de moarte.

> „Cel ce va fi vinovat de greșeli pe care Părinții le-au arătat că opresc de la Sfânta Liturghie să se păzească de a sluji. Că cel ce nu face Sfânta Liturghie după așezământul Părinților, împotriva sa lucrează și vinovat va fi Tainelor lui Hristos; că de este vinovat cel ce se împărtășește cu nevrednicie, cu cât mai vârtos va fi cel ce slujește (cu nevrednicie)", zice Sf. Simeon al Tesalonicului[112].

Preotul poate sluji singur sau cu diacon(i), iar arhiereul slujește de obicei înconjurat de sobor de preoți și diaconi.

---

[111] A se vedea *Canonul 29* Cartagina, în Nicodim Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, vol. II, partea I, p. 186, și cap. 148-149 și 151 din *Nomocanonul slav* în 228 titluri; cf. Arhid. Ioan N. Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note și comentarii*, Sibiu, [3]2005, p. 289.

[112] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre preoție*, p. 354.

Diaconul nu poate sluji singur Sfânta Liturghie, după cum nu poate săvârși singur nicio altă slujbă, ci numai cu preotul sau cu arhiereul, executând, cu delegația și binecuvântarea acestora, unele lucrări din rânduiala slujbei și rostind ecteniile, precum vom arăta mai pe larg când vom expune rânduiala Sfintei Liturghii.

III.2. Necesitatea pregătirii speciale a slujitorilor pentru Sfânta Liturghie

Săvârșirea Sfintei Liturghii este lucrarea cea mai înaltă pe care o poate săvârși preotul în cadrul misiunii lui sacramentale. Dacă celelalte slujbe, ca Vecernia sau Utrenia, pot fi oficiate de preot și fără o pregătire specială, lucrul acesta nu este posibil pentru Sfânta Liturghie.

În timpul slujirii Sfintei Liturghii, preotul vine în contact nemijlocit cu însuși Sfântul Trup și Sânge al Domnului, pe care el îl atinge, îl poartă în mâini și îl consumă sau îl împarte credincioșilor. Este de la sine înțeles că, pentru o astfel de înfricoșătoare împreună-petrecere a credinciosului cu Dumnezeu, preotul nu se poate înfățișa oricum. Oare cine ar cuteza să se prezinte în chip necuviincios în fața acelora de care atârnă soarta lui pe pământ? Cu atât mai mult, nu ne putem înfățișa înaintea lui Dumnezeu fără cuvenita „haină de nuntă", pe care trebuie să o îmbrace tot cel ce este poftit la ospățul Stăpânului (cf. *Matei* 22, 11-12). Și dacă Pravila bisericească impune chiar credincioșilor de rând o riguroasă și îndelungată pregătire trupească și sufletească în vederea împărtășirii cu Sfintele Taine, cu atât mai mult se impune slujitorilor de cele Sfinte o asemenea pregătire, deoarece ei sunt obligați să se împărtășească ori de câte ori oficiază Sfânta Liturghie.

Tocmai de aceea, toată viața preotului ar trebui să fie o continuă pregătire și mulțumire pentru Sfânta Liturghie, a cărei săvârșire constituie cea mai înaltă vrednicie cu care Dumnezeu a cinstit pe oameni și pe care nici îngerii din ceruri nu o pot săvârși. Dar, pe lângă sfințenia sau curăția morală ireproșabilă, prin care preotul trebuie să se distingă de restul credincioșilor în viața lui de toate zilele și pe care am putea-o numi o *pregătire îndepărtată* sau *permanentă*, el are nevoie, în plus, de o *pregătire*

apropiată sau *nemijlocită*, adică de o purificare deosebită, expresă, ori de câte ori trebuie să slujească Sfânta Liturghie.

Strădania de curățire personală a preotului, premergătoare slujbei, a fost însă reglementată mai amănunțit și oarecum codificată în acele norme precise, formulate la începutul *Povățuirilor* din *Liturghier*, care nu reprezintă altceva decât sistematizarea unor sfaturi, îndrumări, canoane și hotărâri patristice, sinodale și chiriarhale mai vechi, date pe baza unei îndelungate experiențe în această materie. Aceste *Povățuiri* precizează de la început că pregătirea impusă preotului este îndoită: *trupească* și *sufletească*: „Pentru slujirea Dumnezeieștii Liturghii, preotul și diaconul sunt datori a fi curați atât cu sufletul, cât și cu trupul..."[113].

Să vedem mai îndeaproape condițiile de ordin moral și fizic pe care trebuie să le îndeplinească preotul care vrea să slujească, precum și impedimentele care îl pot face inapt pentru săvârșirea Sfintei Liturghii, așa cum le găsim expuse îndeosebi în primul paragraf al *Povățuirilor* amintite.

III.3. **Pregătirea sufletească (morală)**

În ce constă în esență această pregătire, ne-o spun, pe scurt, instrucțiunile de tipic tipărite în *Liturghier*, la începutul rânduielii Proscomidiei:

> „Având să săvârșească dumnezeiasca Liturghie, preotul dator este mai întâi să se fi mărturisit și împăcat cu toți, să nu aibă supărare cu nimeni, să-și păzească inima de gânduri rele pe cât va putea, să se înfrâneze de cu seara, să privegheze până la vremea Sfintei Liturghii și să-și citească cele rânduite de sfintele canoane"[114].

Pregătirea sufletească (psihologică, morală) a preotului pentru săvârșirea Liturghiei poate fi deci concretizată în împlinirea a trei

[113] *Liturghier*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2012, p. 494 (cf. *Liturghier*, 1937, p. 356).

[114] *Liturghier*, p. 109 (cf. *Liturghier*, 1937, p. 89).

condiții principale: *pacea sufletului*, *mărturisirea păcatelor* și *rugăciunea personală*.

III.3.a. *Pacea sufletului*

Conform poruncii Mântuitorului, care spune: „Dacă îți vei aduce darul tău la altar și acolo îți vei aduce aminte că fratele tău are ceva împotriva ta, lasă darul tău acolo, înaintea altarului, și mergi întâi și împacă-te cu fratele tău și apoi, venind, adu darul tău" (*Matei* 5, 23)[115], cea dintâi condiție de ordin sufletesc pentru cel ce se pregătește de slujbă este *pacea inimii*. El trebuie să fie împăcat cu toată lumea, să nu aibă nimic asupra cuiva și să nu intre în slujbă purtând ură, mânie sau gânduri de răzbunare împotriva cuiva. Precum spune Sf. Ioan Evanghelistul, „Dumnezeu este iubire" (*1 Ioan* 4, 16) și cei ce Îi slujesc nu se pot apropia de El decât tot prin iubire, iar nu cu sufletul încărcat de pizmă, vrăjmășie și răutate. Vechile Pravile prevedeau chiar canonisire pentru preotul care calcă această condiție: „Preotul, de va sluji cu vrajbă asupra cuiva, să fie oprit de la Sfânta Liturghie 60 de zile"[116].

Pentru asigurarea echilibrului și împăcării sufletești depline, preotul liturghisitor este dator ca dimineața, înainte de slujbă, să se ferească de tot ce i-ar putea risipi sau măcar tulbura dispoziția de liniște și seninătate, cu care trebuie să intre în biserică. *Liturghierul* enumeră câteva păcate care ar putea să primejduiască această pace a inimii și de care preotul trebuie să se păzească măcar în ziua slujirii: supărarea gândurilor de multe feluri, tulburarea lăuntrică sau întristarea, mâhnirea și trândăvia, ispita trupească ș.a.[117] Nimic din grijile lumești nu trebuie să întunece sau să tulbure buna dispoziție cu care preotul se cuvine să intre în slujbă:

> „Nimeni din cei legați cu pofte ori cu desfătări trupești nu este vrednic să vină, să se apropie sau să slujească Ție, Împărate al slavei"

[115] Cf. *Marcu* 11, 25: „Iar când stați de vă rugați, iertați orice aveți împotriva cuiva, ca și Tatăl vostru Cel din ceruri să vă ierte vouă greșelile voastre".

[116] *Pravila de la Govora*, glava 139, alin. 6; *Molitfelnic*, București, 1832, p. 479. Cf. *Molitfelnic*, București, 1937, p. 68: „Cel ce va avea vrajbă asupra cuiva, în biserică să nu intre până nu se va împăca, că rugaciunea lui spre blestem și spre păcate se socotește, și să facă pe toată ziua câte 50 de metanii".

[117] *Liturghier*, 2012, pp. 485-488 (cf. *Liturghier*, 1937, p. 351).

(Rugăciunea în taină din timpul Heruvicului). „Toată grija cea lumească să o lepădăm", când intrăm în biserică.

De aceea, bine este ca toate treburile, grijile și nevoile de ordin gospodăresc din zilele de sărbătoare să fie făcute din ajun sau să fie lăsate pe seama maicii preotese ori a celorlalți membri ai familiei preotului.

III.3.b. *Spovedania*

Pacea inimii presupune nu numai relații normale cu semenii noștri, ci și liniștea sau curăția conștiinței, nu numai pacea cu alții, ci și cu noi înșine. De aceea, în cazul că preotul are pe conștiință vreun păcat mai mare, el nu trebuie să liturghisească, până ce nu se va mărturisi la duhovnicul său și nu va lua canon și dezlegare de la acesta[118]. *Mărturisirea preoților înainte de Liturghie* este obligatorie în astfel de cazuri. De altfel, chiar când preotul nu-și simte conștiința împovărată de păcate grave, i se recomandă spovedania cu regularitate, în fața părintelui său duhovnicesc (arhiereu, un preot sau ieromonah mai bătrân)[119].

III.3.c. *Rugăciunea*

Tot la pregătirea sufletească țintește și contribuie și altă condiție pe care preotul liturghisitor trebuie s-o îndeplinească, și anume *săvârșirea* sau *citirea Pravilei de rugăciuni*, prin care preotul intră în legătură cu Dumnezeu. Aceasta constă mai întâi din cele șapte Laude sau slujbe ale oficiului liturgic zilnic, care preced Liturghia (începând cu Vecernia) și pe care orice slujitor al altarului ar trebui să le săvârșească ori de câte ori are de oficiat Sfânta Liturghie, așa cum, de fapt, se și întâmplă la mănăstiri sau la catedralele

---

[118] *Povățuirile* din *Liturghier*, 2012, pp. 485-486: „Iar preotul, de-l va vădi pe el cugetul pentru păcate de moarte, să nu îndrăznească a sluji Sfânta Liturghie, până când nu se va curăți pe sine de păcatul în care se află, cu căință și prin mărturisire cu gura înaintea părintelui său duhovnicesc, făgăduind că nu se va mai întoarce la păcat. Că de va îndrăzni a sluji, în păcat de moarte fiind, și nu se va mărturisi și prin pocăință mai înainte nu se va curăți de el, alt păcat de moarte mai greu își agonisește și împărtășirea cu Dumnezeieștile Taine, din pricina nevredniciei lui, îi va fi spre judecată și spre osândă" (cf. *Liturghier*, 1967, pp. 388-389).

[119] A se vedea mai pe larg la Pr. Ene BRANIȘTE, „Viața lăuntrică a preotului. Importanța ei în pastorație și mijloacele pentru cultivarea ei", în: *Biserica Ortodoxă Română*, LXXIV (1956), 1-2, pp. 123-138.

chiriarhale. La bisericile de mir, unde de obicei preotul nu face în biserică decât Vecernia și Utrenia (uneori Utrenia fiind precedată de Miezonoptică), el este dator să le citească, cel puțin singur, și pe toate celelalte (Pavecernița, Ceasurile), de cu seară sau la vremea rânduită pentru fiecare.

Pe lângă cele șapte Laude, se adaugă și alte slujbe de devoțiune sau evlavie personală, din *Ceaslov*, rânduite chiar și pentru laici înainte de împărtășire, ca, de exemplu, *Canonul îngerului păzitor*, *Acatistul Preasfintei Născătoare de Dumnezeu*, *Acatistul Mântuitorului* (care la unele mănăstiri se citesc în biserică dimineața, înainte de Liturghie), dar, mai presus de toate, *Rânduiala Sfintei Împărtășiri* (care se găsește atât în *Ceaslov*, cât și în *Liturghier*). Aceasta este compusă din două părți: una înainte de împărtășire, care include Canonul Împărtășirii și 12 rugăciuni pregătitoare, și alta după împărtășire (rugăciunile de mulțumire pentru împărtășire). Din prima parte se citește, de regulă, de cu seară, Canonul urmat de rugăciunile Pavecerniței, iar restul (adică rugăciunile) se citește dimineața, înainte de slujbă.

Îndeplinirea Pravilei acesteia de rugăciuni, pregătitoare pentru Sfânta Liturghie și mai ales pentru împărtășire, nu trebuie să se reducă însă la o simplă recitare seacă și mecanică a rugăciunilor respective, ca o obligație profesională, ci trebuie să fie însoțită de meditație, adică să constituie un prilej de gândire și de înălțare a sufletului nostru la Mântuitorul și la Pătimirile Lui, precum și la toate momentele din istoria sfântă, pe care aceste slujbe le amintesc și le simbolizează:

> „Spre vrednica slujire, mai înainte gătindu-se slujitorul Altarului, dator este, după rânduiala Bisericii, să săvârșească seara *Vecernia*, la care cu cucernicie să gândească în sine, cu umilință să cugete cum Domnul și Mântuitorul nostru Iisus Hristos, după mântuitoarele Sale Pătimiri, vineri seara, pe Cruce, pentru păcatele noastre S-a răstignit [...]. Săvârșind *Utrenia*, cu umilință să gândească cum Domnul cu defăimări a fost dus de la Ana la Caiafa și cum acolo a suferit de bună voie palme peste obraz, scuipări, batjocuri și lovituri fără de milă, de la miezul nopții și până la ziuă, pentru păcatele noastre”[120].

[120] *Liturghier*, 2012, pp. 490-492 (cf. *Liturghier*, 1937, pp. 353-354).

La fel ne povățuiește *Liturghierul*, în continuare, pentru slujba Ceasurilor (I, III și VI), care se săvârșesc la mănăstiri între Utrenie și Liturghie, sfârșind astfel:

„La acestea, în scurt amintite, și la alte mântuitoare Pătimiri ale Domnului, cu cucernicie gândind, întru zdrobirea inimii, cu osârdie, iar de va fi cu putință chiar și cu lacrimi, rugăciunile Ceasurilor să le săvârșească"[121].

Citirea Pravilei de rugăciuni – și în primul rând a Rânduielii pentru împărtășire – constituie o obligație atât de imperioasă în cadrul pregătirii pentru Liturghie, încât nerespectarea sau neîndeplinirea ei este considerată în *Povățuirile* din *Liturghier* ca un păcat de moarte:

„Iar dacă preotul și diaconul pravila Bisericii de mai sus și cuviincioasa pregătire pentru dumnezeiasca împărtășire, de bunăvoie, din lene sau din nepurtare de grijă o va lăsa cu totul sau numai o parte dintr-însa, de moarte va greși"[122].

Numai atunci când, din pricina unor lucrări urgente din obligațiile sale pastorale în vederea mântuirii sufletelor (ca, de exemplu, spovedania și împărtășirea celor pe moarte ș.a.), nu și-a putut îndeplini toată pravila, preotul poate intra în slujbă cu obligația de a împlini, după Liturghie, cele de lipsă. Orice ar fi însă, *Liturghierul* precizează că „rugăciunile împărtășirii negreșit să le citească (preotul) mai înainte de Liturghie"[123].

III.4. **Pregătirea trupească**

a) Aceasta începe, pentru preoții căsătoriți, cel puțin cu o zi înainte, prin păstrarea curăției trupești, măsură care țintește, de altfel, tot

[121] *Liturghier*, 2012, p. 493 (cf. *Liturghier*, 1937, p. 355).
[122] *Liturghier*, 2012, p. 494 (cf. *Liturghier*, 1937, p. 356).
[123] *Liturghier*, 2012, p. 494 (cf. *Liturghier*, 1937, p. 356).

la desăvârșirea de ordin sufletesc-moral a liturghisitorului. *Liturghierul* recomandă preoților căsătoriți abstinență chiar cu câteva zile înainte:

> „Preoții și diaconii care au soții sunt datori să nu se împreuneze cu ele câteva zile mai înainte de a sluji Sfânta Liturghie, precum și în acea zi, întrucât cel ce nu se va înfrâna și va sluji foarte greșește"[124].

Sf. Simeon al Tesalonicului precizează că „dacă nu mai mult, cel puțin în ziua și în noaptea cea dinaintea Liturghiei și cea de după Liturghie, trebuie neapărat a se feri"[125];

b) A doua condiție de ordin fizic este *ferirea de îmbuibarea pântecelui.* Știut este că Sfânta Împărtășanie se ia pe nemâncate. Trebuie deci nu numai ca preotul să nu mănânce și să nu bea nimic în dimineața zilei când slujește, ci încă din ajun să nu-și îngreuneze pântecele cu prea multă mâncare și băutură, întrucât aceasta pleacă trupul spre moleșeală și desfrâu și tulbură somnul de noapte cu visuri păcătoase. *Liturghierul* recomandă chiar ajunarea, adică, de se poate, să nu mâncăm nimic în seara dinainte de slujire, așa precum, de altfel, impuneau vechile canoane[126]; pentru slăbiciunile firii, este îngăduit să gustăm ceva, dar în niciun caz după miezul nopții, când începe cursul zilei[127]. Prescripția de a ajuna de cu seara este de fapt întemeiată, dacă avem în vedere că ziua bisericească (liturgică) începe cu seara;

c) În sfârșit, pregătirea completă pentru Liturghie necesită și o desăvârșită *curățenie corporală* a preotului liturghisitor, precum și luarea

---

[124] *Liturghier*, 2012, p. 487 (cf. *Liturghier*, 1937, p. 351).

[125] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Răspuns la întrebările 14* și *15*, în vol. *Tractat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe*, trad. † Chesarie al Râmnicului, Toma Teodorescu (ed.), București, 1865-1866, pp. 314-315.

[126] *Canonul 41* Cartagina: „Sfintele Altarului să nu se săvârșească decât de persoane care au ajunat". Cf. *Canonul 47* Cartagina și *Canonul 29* Trulan în Nicodim Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, vol. II, partea I, pp. 197, 203, și vol. I, partea a II-a, pp. 391-392; cf. Arhid. Ioan N. Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note și comentarii*, Sibiu, [3]2005, pp. 285, 287, 133.

[127] *Liturghier*, 2012, p. 487 (cf. *Liturghier*, 1937, p. 351).

tuturor măsurilor menite să asigure sau să contribuie la buna desfășurare a slujbei. Baia sau spălarea în întregime a trupului, din ajun, constituia pentru preoții de odinioară o poruncă de la îndeplinirea căreia nu s-ar fi sustras pentru nimic în lume. Ei respectau, de altfel, o obligație prescrisă chiar în Sfânta Scriptură: „Fraților, având îndrăzneală, să intrăm în Sfânta Sfintelor prin sângele lui Iisus [...], să ne apropiem cu inimă curată întru plinătatea credinței, curățindu-ne prin stropire inimile de orice cuget rău și *spălându-ne trupul în apă curată*" (*Evrei* 10, 19-22);

d) *Grija pentru o ținută vestimentară decentă* și pentru tot ceea ce contribuie la o înfățișare cuviincioasă și vrednică de respect din partea credincioșilor trebuie, de asemenea, să nu fie uitată.

De aceea, *Povățuirile* din *Liturghier* adaugă în chip expres că,

> „pentru slujirea Dumnezeieștii Liturghii, preotul și diaconul sunt datori a fi curați, precum cu sufletul, așa și cu trupul. Și precum trupul să-l aibă curat, așa și *veșmintele cele de pe el se cade a le avea curate și întregi*, pentru că de vor fi pătate foarte și rupte și va îndrăzni preotul a sluji cu ele, va greși de moarte, deoarece înaintea lui Hristos Dumnezeu, Care este cu adevărat în Sfintele Sale Taine, se arată cu nebăgare de seamă. De aceea, slujitorii celor Sfinte sunt datori să stăruiască în tot chipul ca veșmintele sfinte, măcar de vor fi din materii simple, dar să fie cuviincioase și curate. Pe lângă aceasta, *capul să fie pieptănat, fața și gura spălate, unghiile curate și tăiate*. Toate acestea, pentru respectul și cinstea dumnezeieștilor Taine, ca și credinciosul ce-l privește și-i sărută mâna să nu se scandalizeze de ceva. Deci, bine va face de-și va curăți dinții de cu seară și gura și-o va spăla, ca nu, făcând acestea a doua zi, să înghită cumva apă, și astfel să fie împiedicat de a sluji sau de a se împărtăși. Iar de-și va spăla gura și dimineața, negreșit că nu va fi rău, numai să facă aceasta cu luare aminte ca să nu înghită apă, și așa fără de teamă să slujească sau să se împărtășească"[128].

Deși în aparență neînsemnate, toate aceste prescripții privitoare la înfățișarea externă și ținuta vestimentară a preotului liturghisitor își au

[128] *Liturghier*, 2012, pp. 494-495 (cf. *Liturghier*, 1937, p. 356).

importanța lor, întrucât de respectarea sau împlinirea lor atârnă o bună parte din buna desfășurare a sfintelor slujbe săvârșite de preot. Pe cât de mult impune și este respectat de credincioși preotul care se prezintă în fața lor într-o ținută îngrijită și curată, pe atât displace și este desconsiderat preotul cu o înfățișare exterioară neglijentă, dezordonată sau neplăcută; înfățișarea acestuia este în dezacord cu atmosfera și ambianța estetică (de frumos) în care trebuie să se desfășoare serviciul divin.

III.5. **Efectele și folosul pregătirii pentru slujbă**

Care este *folosul* și care sunt *efectele* acestor măsuri pregătitoare, în vederea slujirii? Ele sunt menite să creeze, în ființa sacerdotului, acea ambianță, atmosferă sau dispoziție sufletească de elevație, de smulgere din preocupările terestre și cotidiene; cu ajutorul lor, liturghisitorul se izolează oarecum de restul lumii, se dezlipește treptat de cele pământești, pentru a se putea apropia, în aceeași măsură de Dumnezeu, Căruia se pregătește să-I slujească:

> „Apropiindu-se de altar și săvârșind Taina, (preotul) își dezbracă, ca să spunem așa, natura umană; luând veșmintele sacerdotale, se îmbracă cu ele și chiar prin aceasta se detașează temporar de această lume pentru a atinge sanctuarul Sinaiului"[129].

Pregătit astfel sufletește și trupește, preotul poate păși împăcat spre sfântul altar, spre a săvârși, cu vrednicie și după cuviință, Sfânta Jertfă.

[129] S. BULGAKOFF, „Cerul pe pământ", trad. S. Dobra, în: *Raze de lumină* (București), V, 1, p. 50.

CAPITOLUL IV

RÂNDUIALA LITURGHIEI SFÂNTULUI IOAN GURĂ DE AUR ȘI A LITURGHIEI SFÂNTULUI VASILE CEL MARE

Slujba Sfintei Liturghii se împarte în trei părți mari:

1. Proscomidia;
2. Liturghia catehumenilor;
3. Liturghia credincioșilor.

Pentru necesități de sistematizare a studiului Sfintei Liturghii, vom respecta această împărțire atât în expunerea rânduielii (tipicului) slujbei, cât și în expunerea istoriei și a explicării ei.

A. IV.1. RÂNDUIALA PROSCOMIDIEI

IV.1.1. Ce este Proscomidia?

Proscomidia (ἡ πρόθεσις, ἡ προσκομιδὴ) este prima parte a Sfintei Liturghii. Termenul *proscomidie* vine de la verbul grecesc προσκομίζειν, care înseamnă: *a aduce*, *a pune înainte*, *a oferi*. În înțelesul curent astăzi, proscomidia este ritualul sau rânduiala pregătirii și a binecuvântării (afierosirii) Cinstitelor Daruri, adică a materiei Jertfei liturgice. În *Liturghier*, această rânduială are forma și întinderea unei adevărate slujbe aparte, cu un titlu propriu, cu o formulă introductivă, de binecuvântare, la început și cu una de încheiere, otpust sau apolis, la sfârșit.

Cu toate acestea, Proscomidia nu trebuie socotită ca o slujbă deosebită de Liturghia propriu-zisă sau independentă de ea, ci ca o parte integrantă și indispensabilă a rânduielii Liturghiei.

IV.1.2. **Timpul săvârșirii Proscomidiei**

La mănăstiri și catedralele episcopale, unde se oficiază ciclul complet al celor șapte Laude zilnice, Proscomidia se săvârșește, de regulă, în timpul Ceasurilor (I, III și VI), care se citesc între Utrenie și Liturghie. Dar la bisericile de enorie, unde Ceasurile nu se mai citesc și Liturghia urmează îndată după Utrenie, Proscomidia se face de obicei în timpul Utreniei. Când Liturghia Sf. Vasile cel Mare se face unită cu Vecernia, atunci Proscomidia se face în timpul Ceasului IX și al Vecerniei.

IV.1.3. **Locul săvârșirii Proscomidiei**

Spre deosebire de celelalte două părți ale Liturghiei, Proscomidia se săvârșește toată în sfântul altar, și anume în partea lui de nord-vest, la masa numită *proscomidiar* (altarul proaducerii), care are fie forma unei firide (scobituri) în peretele de nord al altarului, fie forma unei cămăruțe sau încăperi aparte, care comunică cu altarul printr-o deschidere terminată sus în formă de arc. De asemenea, Proscomidia se deosebește de celelalte două părți ale Sfintei Liturghii și prin aceea că ea este săvârșită în întregime numai de preot, fără participarea credincioșilor (a cântăreților) și fără ca aceștia să vadă sau să audă ceva din ea.

IV.1.4. **Pregătirea slujitorilor înainte de începerea Proscomidiei**

Dacă preotul a început Utrenia, după regulă numai cu epitrahilul, atunci, după ce a rostit ectenia mare de la începutul Utreniei în fața ușilor împărătești, intră în sfântul altar pe ușa de miazăzi, închide dvera, lasă epitrahilul, se închină în fața Sfintei Mese, iese pe ușa de miazănoapte a altarului și, trecând printre strana stângă și sfeșnicul împărătesc, vine la scaunul arhieresc și depune metanie, apoi merge *în mijlocul bisericii* (sub policandru). Stând cu fața spre răsărit, se închină de trei

ori, apoi zice în șoaptă: „Binecuvântat este Dumnezeul nostru, totdeauna..."; continuă cu rugăciunile începătoare obișnuite (*Împărate ceresc...*, *Sfinte Dumnezeule...* și celelalte), iar după *Tatăl nostru* și „Că a Ta este împărăția...", zice *cele trei Tropare de umilință* prescrise în *Liturghier* (*Miluiește-ne pe noi, Doamne...*, *Doamne, miluiește-ne pe noi...*, *Ușa milostivirii...*). Înaintează printre sfeșnicele împărătești și, zicând Troparul *Preacuratului Tău chip...*, se închină și sărută icoana împărătească a Mântuitorului; trece la icoana împărătească a Maicii Domnului, se închină și o sărută, zicând Troparul respectiv (*Ceea ce ești izvorul milei...*). Același lucru face mergând pe rând la icoana dinspre miazăzi (unde este, de obicei, icoana hramului) și la cea dinspre miazănoapte, zicând Troparele sau Condacele sfinților zugrăviți pe ele. Se întoarce apoi printre sfeșnicele împărătești, se închină și sărută icoana de pe iconostas, zicând Troparul sfântului sau al praznicului zugrăvit pe ea. Vine din nou în mijlocul bisericii, și stând în locul de la început, cu fața spre răsărit, își descoperă capul, dacă poartă culion, se închină de două ori și, plecându-și capul, zice în taină rugăciunea: „Doamne, trimite mâna Ta din înălțimea locașului Tău...". Se închină încă o dată și face apolisul mic, ca la sfârșitul Proscomidiei. Se pleacă spre credincioși, în dreapta și în stânga (cerându-și iertare) și, trecând printre iconostas și strana dreaptă, intră în sfântul altar pe ușa de miazăzi, sărutând icoana sfântului arhanghel zugrăvit pe ea și zicând: „Intra-voi în casa Ta...". Vine în fața Sfintei Mese, se închină de două ori până la pământ (face metanii mari), sărută Sfânta Evanghelie, Sfânta Cruce și Sfânta Masă și se închină încă o dată (face încă o metanie).

Cu aceasta, ritualul pregătitor al închinării pentru Liturghie s-a terminat. Preotul trece acum în partea de miazăzi a altarului (unde de obicei se află veșmântarul) și aici începe *îmbrăcarea cu sfintele veșminte*, în ordinea prevăzută de *Liturghier* și cu formulele sacramentale respective.

Trece apoi la spălător, unde-și spală mâinile, rostind rugăciunea: „Spăla-voi între cei nevinovați mâinile mele...".

Dacă preotul s-a închinat la sfintele icoane și a îmbrăcat toate veșmintele încă dinainte de începutul Utreniei (cum fac unii preoți de enorie), atunci, după ce a rostit ectenia mare, din sfântul altar, el poate începe îndată serviciul Proscomidiei.

IV.1.5. **Rânduiala Proscomidiei**

Preotul merge la proscomidiar, unde orânduiește toate cele de trebuință pentru slujbă, dacă nu a făcut-o mai înainte. Când toate sunt gata, se închină de trei ori în fața proscomidiarului, zicând de fiecare dată: „Dumnezeule, curățește-mă pe mine păcătosul și mă miluiește!" și apoi, luând copia și prima prescură cu amândouă mâinile, le ridică în dreptul frunții și zice Troparul „Răscumpăratu-ne-ai pe noi din blestemul Legii..."[130].

IV.1.5.a. *Pregătirea Sfântului Agneț și a potirului*

După aceasta, trecând copia și prescura în stânga, preotul se închină și dă binecuvântarea pentru începutul Proscomidiei (*Binecuvântat este Dumnezeul nostru...*), binecuvântând totodată prima prescură (din care va scoate Agnețul), prin facerea semnului Sfintei Cruci cu dreapta deasupra ei. Apoi, ținând-o în stânga, trece copia în dreapta și însemnează cu vârful ei, craciș, de trei ori peste pecetea prescurii, zicând de fiecare dată: (când atinge sus:) „Întru pomenirea Domnului Dumnezeu..." (când atinge jos:) „...și Mântuitorului nostru..." (stânga:) „...Iisus..." (dreapta:) „...Hristos!".

Pune apoi prescura pe talerul de lemn, înfige copia în dreapta peceții (stânga preotului) și, tăind, zice: „Ca o oaie spre junghiere S-a adus". Face același lucru în stânga peceții (dreapta preotului), zicând: „Și ca un miel nevinovat..."; apoi în partea de sus, zicând: „Întru smerenia Lui judecata Lui s-a ridicat" și, în fine, în marginea de jos a peceții (cea dinspre preot), zicând: „Iar neamul Lui cine-l va spune?".

[130] *Liturghier*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2012, p. 117 (cf. *Liturghier*, 1967, p. 90).

După aceasta, înfige copia în prima tăietură, până aproape de coaja de jos a prescurii și scoate pecetea (Agnețul), desfăcând-o de restul prescurii și zicând: „Că s-a luat de pe pământ viața Lui". O întoarce și o așază cu fața (pecetea) în jos pe sfântul disc și taie cruciș miezul, până aproape de coajă (dar fără să o străpungă), zicând: (când taie de sus în jos:) „Se jertfește Mielul lui Dumnezeu, Cel ce ridică păcatele lumii..." (tăind apoi de la dreapta la stânga:) „...pentru viața și pentru mântuirea lumii". Apoi întoarce din nou Agnețul cu pecetea (fața) în sus și împunge cu vârful copiei în partea dreaptă a ei (unde este scris *IS*), zicând: „Iar unul din ostași cu sulița coasta Lui a împuns".

Acum preotul lasă copia, ia în dreapta vasul cu vin, iar în stânga pe cel cu apă și toarnă din amândouă odată în sfântul potir, zicând: „Și îndată a ieșit sânge și apă, iar cel ce a văzut a mărturisit și adevărată este mărturia lui".

Să aibă grijă preotul ca, atunci când toarnă vin și apă în sfântul potir, să pună mai puțină apă decât vin (cel mult 1/4), pentru ca nu cumva apa să schimbe firea vinului, „căci taina nu se va săvârși cu vinul care se va schimba în gustul apei, și preotul de moarte va greși"[131]. De asemenea, la Liturghia în sobor, sau când vor fi credincioși mulți de împărtășit, preotul proscomiditor va avea grijă să scoată un agneț mai mare ca de obicei și să toarne din vreme în potir atâta vin și apă cât să ajungă tuturor celor ce se vor împărtăși. Pentru că după sfințirea Darurilor nu mai este îngăduit a turna vin și apă în sfântul potir[132].

Apoi preotul face semnul binecuvântării deasupra sfântului potir, zicând: „Binecuvântată este unirea Sfintelor Taine, totdeauna..."[133]. Acoperă sfântul potir cu un acoperământ mic și îl dă mai la o parte.

[131] Vezi capitolul *Pentru materia Sângelui lui Hristos*, în *Povățuirile* din *Liturghier*, 2012, pp. 499-500 (cf. *Liturghier*, 1956, p. 422).

[132] *Liturghier*, 2012, p. 503 (cf. *Liturghier*, 1956, p. 438).

[133] A se vedea formula corectă și argumentarea ei în *Liturghier*, 2012, pp. 120, 595.

IV.1.5.b. *Scoaterea miridelor*

După ce pune de o parte (în anafornită) restul prescurii din care a scos Agnețul, preotul ia a doua prescură (sau al doilea corn de prescură, ori a doua pecete), o binecuvântează și, punând-o pe talerul de lemn, taie din ea o părticică în formă de triunghi, zicând: „Întru cinstea și pomenirea Preabinecuvântatei, slăvitei, Stăpânei noastre de Dumnezeu Născătoare..."; luând pe copie această părticică, o așază pe sfântul disc, de-a dreapta Sfântului Agneț (în stânga preotului), cu vârful în sus, zicând: „De față a stat împărăteasa...".

Ia apoi a treia prescură (sau al treilea corn de prescură), o binecuvântează și scoate, pe rând, miridele celor nouă cete (ale sfinților), mai mici decât Panaghia, fie pătrate, fie (mai obișnuit) triunghiulare, așezându-le, una câte una, pe sfântul disc, în stânga Agnețului (dreapta preotului), în șiruri verticale de câte trei (vezi fig. 2) și rostind la fiecare dintre ele formula respectivă pentru categoria de sfinți care trebuie pomenită (vezi *Liturghierul*) în ordinea următoare:



Fig. 2. *Așezarea Agnețului și a miridelor pe sfântul disc*

1. Sfinții Îngeri[134]
2. Sf. Ioan Prorocul și ceilalți Sfinți Proroci
3. Sfinții Apostoli
4. Sfinții Ierarhi și toți Sfinții
5. Sfinții Mucenici și Mucenițe
6. Sfinții mari pustnici (Cuvioșii Părinți și Preacuvioase Maici)
7. Sfinții doctori fără de arginți
8. Sfinții Ioachim și Ana, sfântul zilei
9. Sfântul autor al Liturghiei pe care o săvârșim.

Apoi ia a patra prescură (sau al patrulea corn de perscură), o binecuvântează și, punând-o pe talerul de lemn, scoate pe rând cele trei miride speciale (pentru episcopul locului, pentru conducătorii statului și pentru ctitori), așezându-le pe disc sub Agneț, una la dreapta alteia și zicând la fiecare formulele respective[135]. Când pomenește pe episcopul locului, pomenește și pe arhiereul care l-a hirotonit, dacă este altul decât episcopul locului și dacă este în viață. Apoi, ținând aceeași prescură în stânga și copia în dreapta, deasupra discului, scoate cu vârful copiei fărâmituri mici, așezându-le în grămăjoară dedesubtul celor trei miride, în partea stângă (a preotului) și citind în șoaptă rugăciunea pentru pomenirea generală a celor vii („Primește, Doamne, jertfa aceasta..."), după care pomenește pe nume pe credincioșii vii pe care îi are de pomenit, scoțând pentru fiecare câte o miridă și adăugând-o la grămăjoara miridelor pentru vii, cu cuvintele: „Pomenește, Doamne, pe robul Tău (roaba Ta, sau: robii Tăi)...".

---

[134] Conform Hotărârii Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române din anul 2004 ca urmare a Adresei nr. 914/2004 trimise de IPS Daniel Ciobotea, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei („Necesitatea pomenirii îngerilor în rânduiala Proscomidiei", în: *Teologie și Viață*, 2004, 7-12, pp. 27-30), prima părticică dintre cele nouă cete de Sfinți este închinată Sfinților Arhangheli și Îngeri (cf. Pr. Nicolae D. NECULA, „Este corect din punct de vedere liturgic și necesar să pomenim pe Sfinții Îngeri la Proscomidie?", în *Tradiție și înnoire în slujirea liturgică*, vol. III, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2004, pp. 13-31).

[135] *Liturghier*, 2012, pp. 122-123 (cf. *Liturghier*, 1937, pp. 101-102; 1967, p. 97).

Ia apoi a cincea prescură (sau al cincilea corn de prescură), o binecuvântează și, ținând-o cu stânga deasupra sfântului disc, scoate cu copia altă serie de fărâmituri mici, pentru morți, făcând cu ele a doua grămăjoară, la dreapta celei dintâi (în dreapta preotului) și citind în șoaptă rugăciunea specială pentru cei morți („Pentru pomenirea și iertarea păcatelor tuturor celor din veac adormiți întru buna credință..."), la sfârșitul căreia pomenește pe nume pe toți morții pe care îi are de pomenit, începând cu ctitorii adormiți ai bisericii și continuând cu arhiereul care l-a hirotonit, dacă acesta este decedat. Pentru fiecare nume scoate o miridă, adăugând-o la celelalte și zicând: „Pentru pomenirea și iertarea păcatelor adormitului robului (adormitei roabei) lui Dumnezeu...".

Pomenirea credincioșilor vii și morți continuă și după sfârșitul Proscomidiei, pe măsura primirii pomelnicelor, scoțându-se pentru fiecare nume câte o miridă din prescura a patra (pentru vii) sau a cincea (pentru morți) și adăugându-se la grămăjoara respectivă.

Apoi preotul scoate din prescura a patra (sau din bucata din care a proscomidit pentru vii) o miridă și pentru sine, pe care fie o adaugă la grămăjoara miridelor pentru vii, fie o așază la mijloc între cele două grămăjoare de miride pentru vii și morți, zicând: „Pomenește, Doamne, după mulțimea îndurărilor Tale, și a mea nevrednicie..."[136].

Acum se scoate și mirida pentru cerere specială (dacă este), citindu-se rugăciunea respectivă din *Liturghier* (la *Cererile pentru felurite trebuințe*).

Terminând de scos miridele, preotul lasă copia, ia buretele și strânge cu îngrijire pe disc miridele dedesubtul Agnețului, ca să nu cadă vreuna jos.

Se aduce apoi cădelnița aprinsă, pe care preotul o binecuvântează, zicând Rugăciunea tămâiei: „Tămâie Îți aducem Ție, Hristoase, Dumnezeul nostru...". Ținând paracliserul cădelnița aprinsă (sau fiind agățată într-un cui) la îndemâna preotului,

[136] A se vedea formula corectă și argumentarea ei în *Liturghier*, 2012, p. 127.

acesta ia steluţa şi o tămâiază, apropiind-o de fumul cădelniţei, o sărută şi o pune desfăcută peste sfântul disc, zicând: „Şi, venind steaua, a stat deasupra locului unde era Pruncul".

IV.1.5.c. *Acoperirea Cinstitelor Daruri*

Apoi ia acoperământul discului, îl apropie de fumul cădelniţei, îl sărută şi acoperă cu el discul, zicând: „Domnul a împărăţit..." (*Psalmul 92*).

La fel face cu acoperământul potirului, zicând: „Acoperit-a cerurile bunătatea Ta, Hristoase, şi de lauda Ta plin este pământul" (cf. *Avacum* 3, 3).

Apoi, făcând la fel cu acoperământul cel mare (Aerul), acoperă cu el discul şi potirul, zicând: „Acoperă-ne cu acoperământul aripilor Tale..." (cf. *Psalmul* 16, 8).

IV.1.5.d. *Cădirea Cinstitelor Daruri, rugăciunea pentru binecuvântarea lor, apolisul şi cădirea finală*

La urmă, preotul ia cădelniţa şi tămâiază Cinstitele Daruri, zicând de trei ori: „Binecuvântat eşti, Dumnezeul nostru, Care ai binevoit aşa, slavă Ţie!". Apoi dă (lasă) cădelniţa, sau o trece în mâna stângă, se închină de trei ori şi zice *Rugăciunea Proscomidiei* (a punerii-înainte a Darurilor): „Dumnezeule, Dumnezeul nostru, Cel ce pe pâinea cea cerească...", făcând cu mâna semnul Sfintei Cruci asupra Cinstitelor Daruri, la cuvintele: „Însuţi binecuvântează această punere-înainte".

După aceasta, face apolisul cel mic. Apoi ia din nou cădelniţa şi cădeşte proscomidiarul cu Darurile, Sfânta Masă şi tot altarul, zicând în taină, în jurul Sfintei Mese, Troparul: *În mormânt cu trupul...* şi, în continuare, *Psalmul 50* („Miluieşte-mă, Dumnezeule...").

IV.1.6. **Momentele distincte ale Proscomidiei**

Recapitulând, am putea împărţi întreaga lucrare a Proscomidiei în câteva părţi sau momente distincte:

a) Binecuvântarea (precedată de metanii și Troparul *Răscumpăratu-ne-ai pe noi...*);

b) Ritualul scoaterii (pregătirii) *Agnețului*;

c) Ritualul pregătirii *potirului*;

d) Ritualul scoaterii și așezării *miridelor*:

– mirida Născătoarei de Dumnezeu (Panaghia, Bogorodicina);

– miridele sfinților (cele 9 cete);

– miridele pentru vii (începând cu cele trei miride speciale);

– miridele pentru morți;

– mirida pentru sine (și, dacă este cazul, miridele speciale pentru trebuințe diferite);

e) Tămâierea (cădirea) și Rugăciunea pentru binecuvântarea Darurilor (Rugăciunea Proscomidiei);

f) Apolisul și cădirea finală (a Darurilor, a Sfintei Mese și a întregului altar).

IV.1.7. **Continuarea proscomidirii după începerea Liturghiei**

La bisericile de enorie, unde credincioșii vin la biserică și aduc pomelnice și după începutul Liturghiei, mai ales la orașe, putem proscomidi, adică putem scoate miride, atâta timp cât Darurile stau la proscomidiar, adică până la Heruvic. Pentru aceasta, unii preoți fac, la timpul cuvenit, înainte de începerea Liturghiei, numai partea din Proscomidie până la acoperirea Darurilor, urmând ca acoperirea Darurilor și sfârșitul Proscomidiei să le facă înainte de cădirea de la Heruvic. În cazul acesta, cădirea, prescrisă în *Liturghier* la sfârșitul Proscomidiei, coincide cu cea de la Heruvic. Alții fac toată Proscomidia, deci și acoperirea, tămâierea și apolisul, la timpul cuvenit, adică înainte de începerea Liturghiei, dar lasă răsfrânte marginile dinspre preot ale acoperământului discului și ale Aerului, spre a putea pune miridele pentru vii și morți alături de celelalte, în timp ce citesc pomelnicele venite după acoperire, până la Heruvic. Pomelnicele sosite după Ieșirea cu Darurile se pomenesc la proscomidiar în timpul Axionului, dar fără să se mai scoată miride. Cele primite după Axion se vor pomeni la Liturghia următoare.

IV.2. RÂNDUIALA LITURGHIEI CATEHUMENILOR

IV.2.1. Ritualul pregătitor pentru începerea Liturghiei

Partea a doua a Liturghiei sau Liturghia pe care o numim „a catehumenilor" ține de la binecuvântarea de început până la cuvintele: „Câți sunteți chemați, ieșiți...".

Înainte de începerea Liturghiei, preotul deschide ușile împărătești și dvera (dacă nu au fost deschise mai înainte). Stând în fața Sfintei Mese face trei metanii mari, zicând de fiecare dată: „Dumnezeule, curățește-mă pe mine păcătosul și mă miluiește!". Apoi, cu mâinile ridicate, zice în șoaptă rugăciunea *Împărate ceresc*[137] și, închinându-se, rostește stihurile: „Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu..." (de două ori) și „Doamne, buzele mele vei deschide..." (o dată).

Între Paști și Înălțare, în loc de *Împărate ceresc* se zice *Hristos a înviat*, de trei ori, iar de la Înălțare până la Rusalii se spun doar stihurile: „Slavă întru cei de sus...".

Dacă preotul poartă culion, își descoperă capul, rămânând așa până la Rugăciunea Amvonului.

Se închină apoi de două ori, sărută Sfânta Evanghelie, Sfânta Cruce și Sfânta Masă, precum și chipul Sfântului a cărui Liturghie o va săvârși (din *Liturghier*) și se mai închină încă o dată.

IV.2.2. Prima parte a Liturghiei catehumenilor (până la Vohodul cu Sfânta Evanghelie)

După acest ritual pregătitor, preotul începe Liturghia astfel: ia Sfânta Evanghelie cu ambele mâini și, ținând-o drept în sus, dă *binecuvântarea* cu glas mare: „Binecuvântată este împărăția Tatălui...", făcând concomitent semnul Sfintei Cruci cu Sfânta Evanghelie peste Sfântul Antimis. În timp ce zice cuvintele „...acum și pururea...", așază Sfânta Evanghelie la

[137] Conform practicii panortodoxe, această rugăciune se rostește o singură dată, de către protos (a se vedea *Liturghier*, 2012, p. 131).

locul ei pe Sfântul Antimis, apoi o sărută, se întoarce pe stânga, închide ușile împărătești (dvera rămâne deschisă) și, întorcându-se înapoi pe dreapta, începe *ectenia mare* („Cu (în) pace Domnului să ne rugăm!"); când este nevoie, înainte de aliniatul „Pentru ca să ne izbăvim noi de tot necazul...", se intercalează *cererile pentru diferitele trebuințe*, de la sfârșitul *Liturghierului.*

După ecfonisul ecteniei („Că Ție se cuvine toată slava..."), la strană se răspunde *Amin* și se cântă *Antifonul I*[138], în timp ce preotul citește în taină *Rugăciunea Antifonului I*, din *Liturghier* („Doamne, Dumnezeul nostru, a Cărui stăpânire este neasemănată...").

Când la strană se termină *Antifonul I*, preotul zice *ectenia mică* (*Iară și iară...*), încheind-o cu ecfonisul: „Că a Ta este stăpânirea...".

În timp ce la strană se cântă *Antifonul II*, preotul citește în taină *Rugăciunea Antifonului II* („Doamne, Dumnezeul nostru, mântuiește poporul Tău...").

După ce la strană se termină *Antifonul II*, preotul zice din nou *ectenia mică*, încheind-o cu ecfonisul: „Că bun și iubitor de oameni Dumnezeu ești..."; la strană se cântă *Antifonul III* (*Fericirile* ori *Troparul sărbătorii*, după caz), iar preotul citește acum *Rugăciunea Antifonului III* („Cel ce ne-ai dăruit nouă aceste rugăciuni obștești...").

IV.2.3. **Vohodul mic (Ieșirea cu Sfânta Evanghelie)**

Când la strană începe să se cânte Stihira de la *Slava...* Fericirilor, preotul deschide ușile împărătești (făcând o ușoară plecăciune spre popor) și face *Vohodul mic* (*Ieșirea cu Sfânta Evanghelie*), astfel: se închină de trei ori în fața Sfintei Mese, ia cu multă evlavie Sfânta Evanghelie și pune în locul ei, pe Sfântul Antimis, Sfânta Cruce. Ținând Sfânta Evanghelie înălțată în dreptul frunții (având mâna dreaptă pe cotorul cărții, iar stânga pe marginea cu tăietura foilor), ocolește pe dinapoia Sfintei Mese și iese pe ușa de miazănoapte, mergând înainte un purtător de lumină, cu

[138] Atunci când preotul slujește cu diacon sau este slujbă în sobor, se recomandă citirea rugăciunilor în locul lor inițial, adică înainte de ecfonis, în timpul ecteniei precedente (a se vedea *Liturghier*, 2012, p. 137).

lumânare sau sfeșnic portativ. Ajungând în mijlocul bisericii, purtătorul de lumină se întoarce printre sfeșnicele împărătești și vine de stă cu lumina (sau lasă sfeșnicul) în dreptul icoanei împărătești a Mântuitorului, iar preotul, rămânând pe loc, cu fața spre răsărit, ține Sfânta Evanghelie cu stânga la piept, își pleacă ușor capul și zice în taină *Rugăciunea intrării* („Stăpâne Doamne, Dumnezeul nostru..."). Apoi își înalță capul, face semnul binecuvântării spre răsărit, zicând încet: „Binecuvântată este intrarea sfinților Tăi, Doamne, totdeauna...", face două închinăciuni adânci, sărută Sfânta Evanghelie și se închină încă o dată. Apoi purtând din nou Sfânta Evanghelie cu ambele mâini, în dreptul frunții, cu Învierea spre credincioși, înaintează spre sfântul altar printre sfeșnicele împărătești. Ajuns în fața Sfintelor Uși, când la strană s-a terminat de cântat Antifonul III (Fericirile ori Troparul), preotul înalță Sfânta Evanghelie și zice, cu glas mare: „Înțelepciune! Drepți!". Apoi intră în sfântul altar printre ușile împărătești și, luând Sfânta Cruce de pe Sfântul Antimis, pune Sfânta Evanghelie la locul ei.

După ce la strană se cântă: *Veniți să ne închinăm...* și orânduitele Tropare și Condace[139], preotul (din fața Sfintei Mese) zice: „Domnului să ne rugăm!" și îndată ecfonisul: „Că sfânt ești, Dumnezeul nostru, și Ție slavă înălțăm...".

La praznice, hram sau sfinți cu Polieleu, dacă preotul vrea, se cântă *Doamne, mântuiește pe cei binecredincioși!*, astfel: după cuvintele din ecfonis „...acum și pururea...", îndată cântă preotul: „Doamne, mântuiește pe cei binecredincioși!", din locul și poziția în care se află (adică stând cu fața spre Sfânta Masă); apoi la strană se cântă de două ori aceeași cântare. Preotul continuă, cântând din altar: „Și ne auzi pe noi!" și îndată sfârșește cu cuvintele de încheiere a ecfonisului: „Și în vecii vecilor" (tot din fața Sfintei Mese).

[139] Se recomandă citirea Rugăciunii Cântării întreit-sfinte înaintea ecfonisului „Că Sfânt ești, Dumnezeu nostru...", adică în timpul cântării Troparelor si Condacelor (a se vedea *Liturghier*, 2012, p. 143).

IV.2.4. **Partea a treia (după Vohodul cu Sfânta Evanghelie)**

În timp ce la strană se cântă *Sfinte Dumnezeule...* sau, când este cazul, *Câţi în Hristos...*[140], ori *Crucii Tale...*[141], preotul citeşte (în taină) *Rugăciunea cântării întreit-sfinte*, din *Liturghier* („Dumnezeule cel Sfânt, Care între sfinţi Te odihneşti..."). După aceea zice şi el, în şoaptă, *Sfinte Dumnezeule...*, de trei ori, făcând de fiecare dată câte o închinăciune în faţa Sfintei Mese. Înainte de ultimul *Sfinte Dumnezeule...*, cântat de credincioşi, preotul zice cu glas mare: „Puternic!" (stând tot în faţa Sfintei Mese); iar în timp ce la strană se cântă pentru ultima oară *Sfinte Dumnezeule...*, el se îndreaptă către proscomidiar şi se pleacă spre Cinstitele Daruri, zicând în şoaptă: „Binecuvântat este Cel ce vine întru numele Domnului". Apoi se întoarce pe dreapta şi, trecând pe dinaintea Sfintei Mese, se închină (unii sărută şi colţul de apus-miazăzi al Sfintei Mese) şi merge spre Tronul cel de sus, zicând: „Binecuvântat eşti pe Tronul slavei împărăţiei Tale, Cel ce şezi pe Heruvimi, totdeauna...". Ajuns în dreptul colţului de răsărit-miazăzi al Sfintei Mese, se întoarce spre stânga şi rămâne acolo, cu faţa spre apus. De aici, după ce se termină cântarea Trisaghionului, el dă binecuvântarea pentru citirea *Apostolului* („Să luăm aminte! Pace tuturor!, Înţelepciune!, Să luăm aminte!"). Apoi ia cădelniţa, dinainte pregătită, o binecuvântează şi face cădire mică, având grijă să cădească fără zgomot, iar atunci când trece cu căditul de la strana dreaptă la cea stângă, cădeşte şi pe cititorul Apostolului. După ce lasă cădelniţa, el citeşte în taină *Rugăciunea dinainte de Evanghelie* („Străluceşte în inimile noastre..."), iar dacă mai rămâne timp, stă tot în colţul de răsărit-miazăzi al Sfintei Mese, cu faţa spre

[140] La Naşterea şi la Botezul Domnului, în Sâmbăta Floriilor, în Sâmbăta Pătimirilor (la Liturghia Sfântului Vasile), în Duminica Paştilor şi toată Săptămâna Luminată şi în Duminica Pogorârii Sfântului Duh.

[141] La Înălţarea Sfintei Cruci (14 septembrie), la Scoaterea Sfintei Cruci (1 august) şi în Duminica a treia din Postul Mare (Duminica Sfintei Cruci).

credincioși, ca și înainte de cădire. Când revine în fața Sfintei Mese se pleacă și se închină spre Tronul cel de sus.

Sfârșindu-se citirea Apostolului, preotul vine între ușile împărătești și binecuvântează pe cititor, zicând: „Pace ție, cititorule!". De aceea, cititorul trebuie să rămână în mijlocul bisericii, până ce primește binecuvântarea de la preot, plecându-și atunci capul. La strană se cântă rar *Aliluia*, de trei ori. În timpul acesta se pune în fața ușilor împărătești, pe solee, analogul pentru *citirea Evangheliei*, între două sfeșnice cu lumini (sau se pune un sfeșnic în fața analogului).

Preotul, din mijlocul ușilor împărătești și cu fața spre popor, rostește: „Înțelepciune! Drepți! Să ascultăm Sfânta Evanghelie! Pace tuturor!" (și face semnul binecuvântării). În timp ce strana răspunde: „Și duhului tău!", preotul ia Sfânta Evanghelie de pe Sfânta Masă, pune în locul ei Sfânta Cruce și vine între ușile împărătești, de unde zice, deschizând Sfânta Carte: „Din Sfânta Evanghelie de la... citire".

Strana cântă: „Slavă Ție, Doamne, slavă Ție!".

Preotul: „Să luăm aminte!". Și citește pericopa rânduită.

Terminând de citit, strana cântă rar: „Slavă Ție, Doamne, slavă Ție!", iar preotul închide Sfânta Evanghelie, o sărută și, întorcând-o cu fața (Învierea) spre credincioși, îi binecuvântează, făcând semnul Sfintei Cruci cu ea. Apoi se întoarce și o așază în partea de răsărit a Sfintei Mese (mai sus de Sfântul Antimis), cu cotorul spre apus. Se întoarce din nou, închide sfintele uși (perdeaua rămânând deschisă). Acum preotul poate rosti omilia sau explicarea Evangheliei citite, conform tradiției vechi. Apoi preotul rostește *Ectenia întreită* („Să zicem toți, din tot sufletul..."), iar în timpul răspunsurilor stranei citește și *Rugăciunea cererii stăruitoare* („Doamne, Dumnezeul nostru, primește această rugăciune stăruitoare..."). Când este cazul, între penultimul și ultimul alineat al ecteniei se intercalează cererile respective, pentru diferite trebuințe, aflate la sfârșitul *Liturghierului*.

După ecfonisul Ecteniei întreite („Că milostiv și iubitor de oameni Dumnezeu ești..."), dacă se face pomenire pentru cei răposați, preotul adaugă și *Ectenia pentru cei adormiți*, cu rugăciunea: „Dumnezeul duhurilor și a tot trupul...".

Dacă nu, preotul zice *Ectenia pentru catehumeni* („Rugați-vă, cei chemați, Domnului... "), desfăcând în același timp Sfântul Antimis, astfel:

– la primul alineat („Rugați-vă, cei chemați, Domnului!"), desface partea de deasupra (cea dinspre miazănoapte) a Antimisului;

– la al doilea alineat („Cei credincioși, pentru cei chemați să ne rugăm, ca Domnul să-i miluiască pe ei!"), desface partea dinspre miazăzi;

– la al treilea alineat („Să-i învețe pe ei cuvântul adevărului"), desface partea de apus (dinspre preot);

– la al patrulea („Să le descopere lor Evanghelia dreptății"), partea dinspre răsărit, răsfrângând-o peste Sfânta Evanghelie;

– la al cincilea alineat („Să-i unească pe ei..."), preotul ia buretele și strânge cu el miridele (fărâmiturile) ce eventual s-ar mai găsi pe Sfântul Antimis, dându-le spre mijlocul lui.

Când zice: „Cei chemați, capetele voastre Domnului să le plecați!", la strană trebuie să se răspundă *Ție, Doamne*, cât mai pe larg (repetându-l, dacă este nevoie), pentru ca preotul să aibă timp să citească în taină *Rugăciunea pentru cei chemați* („Doamne, Dumnezeul nostru, Care întru cele de sus locuiești..."), pe care o încheie cu ecfonisul: „Ca și aceștia să slăvească împreună cu noi...", făcând, în acest timp, cu buretele, semnul Sfintei Cruci peste Sfântul Antimis.

Terminând ecfonisul, sărută buretele și îl pune pe marginea de răsărit a Sfântului Antimis (peste Sfânta Evanghelie).

Apoi se întoarce și închide dvera, zicând ectenia următoare: „Câți sunteți chemați, ieșiți...".

Cu aceasta, s-a terminat partea din Liturghie pe care o numim „a catehumenilor".

IV.3. RÂNDUIALA LITURGHIEI CREDINCIOȘILOR

IV.3.1. **Partea întâi (până la Ieșirea cu Cinstitele Daruri)**

Întorcându-se cu fața spre Sfânta Masă, preotul continuă: „Câți suntem credincioși, iară și iară...", „Apără, mântuiește..." și „Înțelepciune!", citind în acest timp, în taină, și *Rugăciunea întâi pentru credincioși*, pe care o termină cu ecfonisul: „Că Ție se cuvine toată slava...".

Apoi repetă primele două alineate ale ecteniei mici și zice: „Înțelepciune!", citind apoi, în taină, *Rugăciunea a doua pentru credincioși*, pe care o încheie cu ecfonisul: „Ca sub stăpânirea Ta, totdeauna fiind păziți...".

La strană se începe *Heruvicul* (care trebuie cântat foarte rar).

Preotul citește în taină *Rugăciunea din timpul cântării heruvimice* („Nimeni din cei legați cu poftele..."), după care zice și el încetișor, de trei ori, *Imnul heruvimic* („Noi, care pe Heruvimi cu taină închipuim..."), închinându-se de fiecare dată (nu se ridică mâinile). Apoi deschide dvera și ușile împărătești, făcând plecăciune spre popor, ia cădelnița, acoperă Darurile (dacă nu le-a acoperit până acum) și face *cădire mică*, zicând încetișor *Psalmul 50* și Tropare de umilință câte va voi.

După ce termină cădirea, face două închinăciuni în fața Sfintei Mese, zicând de fiecare dată: „Dumnezeule, curățește-mă pe mine, păcătosul, și mă miluiește"; apoi sărută Sfântul Antimis, Sfânta Cruce și Sfânta Masă, face încă o închinăciune, se întoarce și, venind între ușile împărătești, se pleacă spre credincioși, cerându-și astfel iertare, iar apoi îi binecuvântează.

IV.3.2. **Vohodul mare (Ieșirea cu Cinstitele Daruri)**

Urmează *Vohodul mare* sau *Ieșirea cu Cinstitele Daruri*, astfel: mergând la proscomidiar, preotul zice: „Ridicați mâinile voastre la cele sfinte și binecuvântați pe Domnul!", ia Aerul

(acoperământul cel mare), îl atinge de fumul cădelniței, îl sărută și îl pune pe spate; ia sfântul disc cu stânga, ținându-l în dreptul frunții, și sfântul potir cu dreapta, ținându-l ceva mai jos, cam în dreptul pieptului.

Terminându-se cântarea Heruvicului, preotul, precedat de un purtător de lumină, care ține și cădelnița, iese pe ușa dinspre miazănoapte a altarului și, pășind încet, cu cuviință și evlavie, rostește formula pentru pomenirea episcopului locului: „Pe (Înalt) Preasfințitul (Arhi-) episcopul (și Mitropolitul) nostru..., să-l pomenească Domnul Dumnezeu întru împărăția Sa". Ajungând în mijlocul bisericii, preotul rămâne pe loc, cu fața spre credincioși și face pomenirile înscrise în *Liturghier*. La ultima formulă a pomenirilor („Și pe voi, pe toți, dreptmăritorilor creștini..."), atunci când zice: „...totdeauna, acum și pururea...", face semnul Sfintei Cruci cu potirul, spre credincioși, binecuvântându-i.

În timp ce la strană se cântă (rar) *Ca pe Împăratul...*, preotul se întoarce (pe stânga) și, trecând printre sfeșnicele cele mari, intră în altar printre ușile împărătești, zicând cele trei Tropare de îngropare („Iosif cel cu bun chip...", „În mormânt cu trupul..." și „Ca un purtător de viață..."); pune sfântul disc și sfântul potir pe Sfântul Antimis (discul în stânga și potirul în dreapta preotului), ridică acoperământul discului și pe cel al potirului, le sărută și le pune de o parte pe Sfânta Masă. Apoi ia Aerul de pe spatele său și, după ce îl apropie de fumul cădelniței (pe care paraclisierul o ține la îndemână în dreapta), îl sărută și acoperă cu el discul și potirul. Ia cădelnița și tămâiază Cinstitele Daruri, de trei ori, zicând încetișor ultimele versete ale *Psalmului 50* („Fă bine, Doamne, întru bunăvoirea Ta, Sionului..."). Apoi se întoarce și închide ușile împărătești și dvera. Dacă mai rămâne vreme, citește (în taină) și *Rugăciunea punerii-înainte a Darurilor* („Doamne Dumnezeule Atotțiitorule, Cel ce ești singur sfânt...").

IV.3.3. Pregătirea pentru săvârşirea Sfintei Jertfe

După ce se termină *Ca pe Împăratul...*, preotul rosteşte ectenia „Să plinim rugăciunea noastră Domnului...", citind totodată, în taină, *Rugăciunea punerii-înainte* (dacă nu a avut vreme s-o citească şi înainte).

După ecfonisul ecteniei („Cu îndurările Unuia-Născut Fiului Tău..."), întorcându-se cu faţa spre credincioşi, îi binecuvântează, zicând: „Pace tuturor!" (pentru aceasta se deschide dvera şi apoi se închide la loc).

Revenind în faţa Sfintei Mese, preotul zice: „Să ne iubim unii pe alţii..."; iar în timp ce la strană se cântă rar: „Pe Tatăl, pe Fiul şi pe Sfântul Duh...", preotul zice încetişor, de trei ori, „Iubi-Te-voi, Doamne, vârtutea mea..." (sau îl cântă o dată, după ce la strană se (termină de cântat „Pe Tatăl..."), se închină de două ori, sărută discul şi potirul (acoperite), apoi Sfânta Masă şi se închină încă o dată.

După aceea, deschide dvera, zicând: „Uşile, uşile..." şi, în timp ce se rosteşte *Crezul*, preotul ridică Aerul cu amândouă mâinile şi îl clatină uşor deasupra Cinstitelor Daruri, având capul plecat şi zicând şi el, încetişor, *Simbolul credinţei*, la unison cu cel care îl rosteşte în naos. Când se aud cuvintele: „Şi a înviat a treia zi...", încetează de a clătina Aerul, îl sărută, îl întocmeşte şi-l pune deoparte, lăsând astfel descoperite discul şi potirul cu Cinstitele Daruri şi continuând să zică încetişor restul *Crezului*, până la sfârşit.

IV.3.4. Partea centrală a Liturghiei: Anaforaua (Rugăciunea Sfintei Jertfe) cu sfinţirea Darurilor

Când se termină rostirea *Crezului*, preotul zice: „Să stăm bine, să stăm cu frică...". Apoi deschide uşile împărăteşti, ia Sfânta Cruce şi, venind între Sfintele Uşi, cu faţa spre credincioşi, îi binecuvântează cu Sfânta Cruce, zicând: „Harul Domnului nostru Iisus Hristos...". Apoi, înălţându-şi ochii şi mâinile cu Sfânta Cruce, zice: „Sus să avem inimile!". Întorcându-se (pe stânga)

și plecându-se spre icoana Mântuitorului, trece Sfânta Cruce în mâna stângă și se închină, zicând: „Să mulțumim Domnului!". Apoi pune Sfânta Cruce pe Sfânta Masă și închide ușile împărătești și dvera și, în timp ce la strană se cântă: „Cu vrednicie și cu dreptate...", preotul începe a citi în taină, cu toată cucernicia și fără grabă, *Anaforàua* sau *Marea rugăciune a Sfintei Jertfe* („Cu vrednicie și cu dreptate este a cânta Ție, a Te binecuvânta..."). La ecfonisul „Cântarea de biruință cântând, strigând..." ridică steluța de pe sfântul disc, face semnul Sfintei Cruci cu ea peste sfântul disc, o șterge de Sfântul Antimis, o sărută și o pune deasupra buretelui (peste Sfânta Evanghelie), apoi continuă să citească rugăciunea în taină („Cu aceste fericite Puteri..."), în timp ce la strană se cântă „Sfânt, Sfânt, Domnul Savaot...". La ecfonisul „Luați, mâncați...", preotul arată cu dreapta către Agnețul de pe sfântul disc, apoi se închină și zice: „Amin!", iar la ecfonisul următor („Beți dintru acesta toți..."), arată cu dreapta către sfântul potir și se închină apoi din nou, zicând: „Amin".

La ecfonisul „Ale Tale dintru ale Tale...", ia sfântul disc cu mâna dreaptă și sfântul potir cu stânga (dreapta fiind deasupra), le ridică puțin, făcând cu ele semnul Sfintei Cruci deasupra Sfântului Antimis, apoi le reașază la locul lor.

Îndată după acest ecfonis, adică în timp ce cântăreții cântă *Pe Tine Te lăudăm...*, preotul face trei închinăciuni în fața Sfintei Mese, zicând de fiecare dată: „Dumnezeule, curățește-mă pe mine, păcătosul, și mă miluiește!"; apoi, ridicând mâinile în semn de invocare, zice încetișor, de trei ori, Troparul Ceasului al III-lea („Doamne, Cel ce ai trimis pe Preasfântul Tău Duh...") cu stihurile din *Psalmul 50* („Inimă curată zidește întru mine..." și „Nu mă lepăda de la fața Ta..."), închinându-se de fiecare dată (unii fac metanii).

Continuă apoi rugăciunea în taină, cu epicleza: „Încă aducem Ție această slujire cuvântătoare și fără de sânge..." și *face sfințirea Darurilor*, precum se arată în *Liturghier*[142]. Apoi cade

[142] *Liturghier*, 2012, pp. 175-177 (cf. *Liturghier*, 1956, pp. 148-149).

în genunchi, continuând a citi în taină rugăciunea de mijlocire generală pentru vii și morți (diptícele): „Încă aducem Ție această slujire cuvântătoare și fără de sânge...", până la ecfonisul „Mai ales pentru Preasfânta...". Când se termină de cântat *Pe Tine Te lăudăm...*, preotul se ridică, deschide dvera, ia cădelnița și tămâiază Sfintele de trei ori, zicând ecfonisul „Mai ales pentru Preasfânta...".

În timp ce la strană se cântă *Axionul* (pe care unii îl cântă în fața icoanei Maicii Domnului), preotul binecuvântează anafura cu formula înscrisă în *Liturghier*[143], apoi continuă să citească mai întâi (tot în taină) rugăciunile de mijlocire, până acolo unde se pomenește episcopul locului („Întâi pomenește, Doamne..."). Apoi, merge la proscomidiar, unde citește pomelnicul ctitorilor și pomelnicele eventual sosite după Ieșirea cu Cinstitele Daruri, își spală mâinile și revine în fața Sfintei Mese.

Când se termină de cântat Axionul, preotul zice *ecfonisul pentru pomenirea ierarhului locului*: „Întâi pomenește, Doamne, pe (Înalt) Preasfințitul (Arhi) episcopul (și Mitropolitul) nostru..." și îndată continuă a citi în taină ultima parte a rugăciunii de mijlocire, încheind-o cu ecfonisul: „Și ne dă nouă cu o gură și o inimă...".

IV.3.5. **Împărtășirea cu Sfintele Daruri**

După aceea, se întoarce cu fața spre credincioși și îi binecuvântează (cu mâna), zicând: „Și să fie milele marelui Dumnezeu...". Apoi închide dvera și, întorcându-se în fața Sfintei Mese, zice ectenia: „Pe toți Sfinții pomenindu-i...". În timpul acestei ectenii citește, în taină, rugăciunea: „Ție, Stăpâne, Iubitorule de oameni, Îți încredințăm toată viața și nădejdea noastră...", apoi ecfonisul: „Și ne învrednicește pe noi, Stăpâne..." și, în timp ce

[143] Formule diferite în ultimele ediții ale *Liturghierului* românesc: 1937 (p. 159), 1950 (p. 137), 1956 (p. 152) și 1967 (p. 150), 2000 (pp. 167-168) și 2012 (p. 178). Timpul potrivit pentru binecuvântarea anafurei este îndată după pomenirea Maicii Domnului, pe care o reprezintă în chip simbolic.

credincioșii cântă *Tatăl nostru*, zice și el în taină această rugăciune, încheind-o cu ecfonisul: „Că a Ta este împărăția...".

Se întoarce apoi spre credincioși și îi binecuvântează, zicând: „Pace tuturor!" (pentru aceasta se deschide dvera și apoi se închide imediat la loc). Apoi, din fața Sfintei Mese: „Capetele voastre...", la care strana răspunde: „Ție, Doamne!", cântat cât mai prelung, pentru ca preotul să aibă timp a citi, în taină, *Rugăciunea plecării capetelor* („Mulțumim Ție, Împărate nevăzut..."), pe care o încheie cu ecfonisul: „Cu harul și cu îndurările și cu iubirea de oameni ale Unuia-Născut Fiului Tău...".

Citește apoi, în taină, *Rugăciunea dinaintea împărtășirii* („Ia aminte, Doamne Iisuse Hristoase, Dumnezeul nostru, din sfânt locașul Tău...")[144].

După aceea se închină de trei ori în fața Sfintelor Daruri, zicând de fiecare dată: „Dumnezeule, curățește-mă pe mine păcătosul și mă miluiește!". Apoi ia Sfântul Agneț cu ambele mâini și îl înalță deasupra sfântului disc, zicând cu glas înalt: „Să luăm aminte! Sfintele, sfinților!". La strană se cântă *Unul sfânt...* și apoi *Chinonicul* (sau se ține predica, ori se citește *Cazania*, conform rânduirilor date de Sfântul Sinod). În timpul acesta, preotul frânge în două Sfântul Agneț (pe tăietura verticală, făcută la Proscomidie), zicând în șoaptă: „Se sfărâmă și se împarte Mielul lui Dumnezeu..."; apoi îl sucește spre dreapta și îl frânge din nou, pe tăietura orizontală. Ținând cele patru părticele în palma stângă, deasupra sfântului disc, în poziția în care au rămas după sfărâmare, preotul le ia pe rând cu dreapta și le așază pe sfântul disc, în chipul Sfintei Cruci, astfel: partea cu *IS* spre marginea de răsărit a discului, partea cu *HS* în latura opusă, cea cu *NI* spre miazănoapte, iar cea cu *KA* spre miazăzi.

Preotul își șterge palmele cu buretele, peste disc. Ia părticica *IS*, face cu ea semnul Sfintei Cruci deasupra sfântului potir și o

[144] Ultimele două rugăciuni în taină, fiind în practică greu de citit la locul și în momentul exact în care sunt înscrise în *Liturghier*, se pot citi mai dinainte, și anume în timp ce cântăreții (corul) cântă *Tatăl nostru*, sau chiar mai înainte, în timpul Axionului.

pune în el, zicând: „Plinirea Duhului Sfânt"[145]. Își șterge din nou degetele de la dreapta, cu buretele. Binecuvântează *căldura* și o toarnă în sfântul potir, zicând: „Căldura Duhului Sfânt. Amin!" (și aici trebuie să avem grijă, ca și la Proscomidie, să nu turnăm prea multă apă caldă în Sfântul Sânge, pentru a nu-l dilua prea mult).

Urmează apoi *împărtășirea* preotului, cu părticica *HS* și cu Sfântul Sânge, precum arată *Liturghierul*[146].

După împărtășire, preotul ia buretele cu dreapta și ținând, cu stânga, sfântul disc plecat deasupra sfântului potir, toarnă în el, cu buretele, cele două părți din Sfântul Trup (*NI* și *KA*), destinate pentru împărtășirea credincioșilor. Dacă nu sunt credincioși de împărtășit, se pot turna acum și miridele; dacă sunt credincioși de împărtășit, acestea se toarnă în sfântul potir numai după împărtășirea credincioșilor. Când toarnă părțile din Sfântul Trup, zice: „Învierea lui Hristos văzând..."; când toarnă mirida Sfintei Fecioare, zice: „Luminează-te, luminează-te..."; când toarnă miridele celor nouă cete (ale sfinților), zice: „O! Paștile cele mari...", iar când toarnă miridele pentru vii și morți, zice: „Spală, Doamne, păcatele celor ce s-au pomenit aici..."[147].

După aceea, acoperă sfântul potir cu acoperământul lui (dacă însă sunt credincioși de împărtășit, nu-l acoperă, ci pune în el lingurița), iar pe sfântul disc pune Aerul (întocmit) dedesubt și peste el steluța (închisă), iar deasupra, acoperământul discului, întocmit. Se închină din nou în fața Sfintelor Daruri și citește apoi în taină rugăciunea de mulțumire pentru împărtășire („Mulțumim Ție, Stăpâne, Iubitorule de oameni...").

---

[145] *Liturghier*, 2012, p. 186 (cf. lămuririle cu privire la aceste formule, pp. 604-605).

[146] *Liturghier*, 2012, pp. 188-189 (cf. *Liturghier*, 1956, pp. 160-165).

[147] *Liturghierele* românești, până la edițiile 1956 și 1967, și următoarele, pun de obicei întâi formula „Spală, Doamne..." și apoi „Învierea lui Hristos..." și celelalte. Pentru justificarea rânduielii descrise aici, vezi Pr. Ene BRANIȘTE, „Observațiuni și propuneri pentru o nouă ediție a Liturghierului românesc", în: *Biserica Ortodoxă Română*, LXIV (1946), pp. 13-15.

Când se termină de cântat Chinonicul (sau de citit Cazania ori de rostit predica) preotul sună clopoțelul și deschide dvera și ușile împărătești. Se întoarce, se închină în fața Sfintei Mese, ia sfântul potir cu dreapta, ținând stânga dedesubt și, venind între ușile împărătești, îl înalță rostind chemarea la împărtășire: „Cu frică de Dumnezeu..." (în fața Sfintelor Uși se pune dinainte un sfeșnic cu lumina aprinsă). Cântăreții cântă: „Bine este cuvântat Cel ce vine întru numele Domnului" (în Săptămâna Luminată: *Hristos a înviat*, o dată). Dacă sunt credincioși de împărtășit, vin acum și se împărtășesc după rânduială[148]. Dacă nu, preotul rămâne între Sfintele Uși și binecuvântează pe credincioși cu sfântul potir zicând: „Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău...".

Cântăreții cântă *Am văzut lumina cea adevărată...* (de la Paști la Înălțare: *Hristos a înviat*, o dată, iar de la Înălțare la Rusalii: *Înălțatu-Te-ai întru slavă*). În timpul acesta, preotul se întoarce, pune sfântul potir pe Sfânta Masă și îl tămâiază zicând încetișor: „Înalță-Te peste ceruri, Dumnezeule...". Dă cădelnița, se închină de trei ori, ia sfântul disc cu stânga și, ținând potirul deasupra lui, cu dreapta, vine între ușile împărătești zicând întâi în sine: „Binecuvântat este Dumnezeul nostru" și apoi cu glas, căutând spre credincioși: „Totdeauna, acum și pururea..." (unii fac și semnul Sfintei Cruci cu Sfintele spre credincioși).

Cântărețul răspunde: „Amin. Să se umple gurile noastre de lauda Ta, Doamne..." (în Săptămâna Luminată: *Hristos a înviat...*, o dată), iar preotul se întoarce pe dreapta și merge la proscomidiar, așază acolo Sfintele (discul în stânga, potirul în dreapta) și luând cădelnița, le tămâiază de trei ori, fără să zică nimic (apoi unii fac trei metanii mari înaintea lor). La proscomidiar se aprinde acum o lumină, dacă s-a stins la Ieșirea cu Darurile, și rămâne aprinsă până după potrivirea Sfintelor.

[148] Vezi mai departe la Rânduiala Împărtășirii.

IV.3.6. **Riturile finale**

Revenind în fața Sfintei Mese, preotul rostește *ectenia de mulțumire după Împărtășire* („Drepți primind..."), strângând totodată Sfântul Antimis, în chip invers de cum l-a desfăcut (adică întocmind întâi marginea dinspre răsărit, apoi pe cea dinspre apus, cea dinspre miazăzi și la urmă pe cea dinspre miazănoapte). Iar când rostește ecfonisul: „Că Tu ești sfințirea noastră...", ia în mâini Sfânta Evanghelie și, făcând cruce cu ea peste Sfântul Antimis, o așază deasupra Antimisului întocmit, odată cu cuvintele „acum și pururea...".

Apoi își acoperă capul, dacă poartă culion sau potcap, ia *Liturghierul* și, ținându-l cu stânga la piept se întoarce pe stânga și iese prin Sfintele Uși, zicând: „Cu pace să ieșim!" și „Domnului să ne rugăm!". Ajuns în mijlocul bisericii, sub policandru, și stând cu fața spre răsărit, citește *Rugăciunea Amvonului* („Cel ce binecuvântezi pe cei ce Te binecuvântează, Doamne..."). Dacă sunt colive sau prinoase de binecuvântat, se aduce preotului cădelnița; după ecfonisul *Rugăciunii amvonului*, la strană se cântă Troparul și Condacul sfântului sau al sărbătorii, în timp ce preotul cădește spre masa cu prinoase. Apoi zice: „Domnului să ne rugăm!" și citește Rugăciunea binecuvântării colivei sau a prinoaselor respective (artosul de Paști, strugurii la 6 august ș.a.).

Tot acum se pune, atunci când este nevoie, Panihida mică (numită și *Trisaghionul pentru morți* sau *Parastasul pe scurt*), ori Doxologia (Tedeumul) de mulțumire (sau numai Polihroniul).

După aceasta, la strană se cântă: *Fie numele Domnului binecuvântat...*, de trei ori (în Săptămâna Luminată: *Hristos a înviat...*, de trei ori), iar preotul, plecându-se puțin spre popor în dreapta și în stânga, intră în sfântul altar prin ușile împărătești și merge la proscomidiar, unde își descoperă capul și zice în șoaptă Rugăciunea potrivirii Sfintelor („Plinirea Legii și a Prorocilor...").

Apoi vine îndată la Sfânta Masă, lasă *Liturghierul*, își descoperă capul și face otpustul, precum se arată în *Liturghier*. După aceasta intră în sfântul altar, închide ușile împărătești și dvera, apoi iese prin ușa de miazăzi și, venind la iconostas, miruiește pe credincioși cu untdelemnul binecuvântat din candela de la iconostas, zicând la fiecare: „Ajutor de Domnul, Cel ce a făcut cerul și pământul"; iar aceștia, după ce au fost miruiți, trec pe rând și iau (ori primesc) anafură (în unele părți din Ardeal și din Moldova nu se practică miruirea credincioșilor, ci preoții împart ei înșiși anafura, zicând: „Hrană a dat Domnul celor ce se tem de El").

Apoi preotul intră din nou în sfântul altar, pe ușa dintre miazănoapte, merge la proscomidiar și, cu capul descoperit, potrivește Sfintele, cu băgare de seamă și cu multă evlavie (având eventual un procovăț sub barbă); la sfârșit, rânduiește sfintele vase și acoperăminte la locul lor, își spală mâinile și citește *Rugăciunile de mulțumire după împărtășire*, apoi dezbracă sfintele veșminte, zicând și rugăciunile prescrise în *Liturghier* (*Acum slobozește...*, Troparul și Condacul Sfântului autor al Liturghiei săvârșite, Troparul Născătoarei de Dumnezeu și apolisul).

Făcând toate acestea, se închină în fața Sfintei Mese și o sărută, apoi iese din biserică, mulțumind lui Dumnezeu și petrecând cu cuviință restul zilei, iar noaptea următoare (cel puțin) va păstra curăția trupească, pentru cinstea Sfintelor, cu care s-a împărtășit.

SCHEMA GRAFICĂ
reprezentând părțile (unitățile) principale ale rânduielii Liturghiei cu diviziunile și subdiviziunile lor

- I. PROSCOMIDIA
  - 1. RITUALUL PREGĂTIRII LITURGHISITORILOR
    - a) închinarea și sărutarea icoanelor
    - b) îmbrăcarea veșmintelor
    - c) spălarea mâinilor
    - d) Troparul „Răscumpăratu-ne-ai pe noi..."
  - 2. BINECUVÂNTAREA PENTRU ÎNCEPUTUL SLUJBEI ȘI BINECUVÂNTAREA PRESCURILOR
  - 3. RITUALUL PREGĂTIRII AGNEȚULUI ȘI A POTIRULUI
  - 4. RITUALUL SCOATERII MIRIDELOR
    - a) Mirida Sfintei Fecioare
    - b) Miridele sfinților (*cele nouă cete*)
    - c) Cele trei miride speciale
    - d) Miridele pentru vii și adormiți
  - 5. TĂMÂIEREA ȘI ACOPERIREA DARURILOR
    - a) discul
    - b) potirul
    - c) ambele sfinte vase
  - 6. RUGĂCIUNEA PROSCOMIDIEI (binecuvântarea Darurilor)
  - 7. RITURILE FINALE
    - a) Apolisul
    - b) Cădirea finală cu rostirea Troparului „În mormânt cu trupul..."
- II. LITURGHIA CATEHUMENILOR
  - 1. Ἔναρξις (partea introductivă)
    - a) Închinarea în fața Sfintei Mese și sărutarea
    - b) Binecuvântarea și ectenia mare
    - c) Antifoanele
      - Antifonul I și Rugăciunea Antifonului I; Ectenia mică
      - Antifonul II și Rugăciunea Antifonului II; Ectenia mică
      - Antifonul III și Rugăciunea Antifonului III
  - 2. VOHODUL MIC (ieșirea cu Evanghelia)
    - a) Ieșirea preotului cu Sfânta Evanghelie și Rugăciunea intrării
    - b) Binecuvântarea intrării și sărutarea Sfintei Evanghelii
    - c) Reîntoarcerea preotului în altar
    - d) *Veniți să ne închinăm...*
    - e) Troparele și condacele
  - 3. TRISAGHIONUL (Sfinte Dumnezeule) și RUGĂCIUNEA TRISAGHIONULUI
  - 4. LECTURILE BIBLICE (și tâlcuirea lor)
    - a) Apostolul (și cădirea)
    - b) Rugăciunea Evangheliei
    - c) Evanghelia
    - d) Omilia și tâlcuirea Evangheliei
  - 5. RUGĂCIUNILE DE DUPĂ EVANGHELIE
    - a) Ectenia întreită și Rugăciunea cererii stăruitoare
    - b) Ectenia pentru catehumeni cu desfacerea Sfântului Antimis și Rugăciunea pentru catehumeni

- III. LITURGHIA CREDINCIOȘILOR (euharistică)
  - 1. Pregătirea Sfintei Jertfe (partea introductivă)
    - a) Rugăciunile pentru credincioși
      - ectenia mică
      - ectenia mare (prescurtată)
      - două rugăciuni (în taină) pentru credincioși
    - b) Vohodul mare (Ieșirea cu Darurile)
      - Heruvicul și Rugăciunea cântării heruvimice
      - Cădirea mică
      - Ieșirea cu Cinstitele Daruri
      - Pomenirile (generale)
      - Intrarea și depunerea Cinstitelor Daruri pe Sfânta Masă, tămâierea lor
    - c) Ectenia cererilor și Rugăciunea punerii înainte a Cinstitelor Daruri
    - d) *Simbolul Credinței*
  - 2. ANAFORAUA (Rugăciunea și ritualul Sfintei Jertfe)
    - a) Dialogul introductiv dintre preot și credincioși
    - b) Marea rugăciune euharistică
      - Rugăciunea teologică (către Dumnezeu-Tatăl)
      - *Sanctus* (Trisaghionul biblic)
      - Rugăciunea hristologică (despre Dumnezeu-Fiul)
      - Cuvintele Mântuitorului („Luați, mâncați...")
    - c) Anamneza
    - d) Epicleza (cu Troparul Ceasului III și stihurile respective)
    - e) Dipticele (Rugăciunea de mijlocire generală) cu Axionul
      - pentru adormiți
      - pentru vii
  - 3. ÎMPĂRTĂȘIREA
    - a) Rugăciunea de pregătire pentru împărtășire
      - Ectenia cererilor și rugăciunea în taină
      - Rugăciunea *Tatăl nostru*
      - Rugăciunea pentru plecarea capetelor și
      - Rugăciunea dinainte de împărtășire
    - b) Actele manuale pentru pregătirea Sfintei Împărtășiri
      - Înălțarea Sfântului Agneț
      - Frângerea Sfântului Agneț
      - Amestecarea (Plinirea potirului)
      - Căldura
    - c) Împărtășirea slujitorilor și a credincioșilor
    - d) Rugăciunea de mulțumire după împărtășire
      - Rugăciunea în taină (citită de preot)
      - Imnul *Să se umple gurile noastre...*
      - Ectenia mică
  - 4. ÎNCHEIEREA (partea finală a Liturghiei)
    - a) Rugăciunea Amvonului
    - b) *Fie numele Domnului...*
    - c) *Psalmul 33*
    - d) Rugăciunea potrivirii Sfintelor
    - e) Binecuvântarea finală (Apolisul)
    - f) Miruitul și împărțirea anafurei
    - g) Potrivirea Sfintelor
    - h) Dezbrăcarea veșmintelor și citirea rugăciunilor de mulțumire din Rânduiala Împărtășirii

B. IV.4. RÂNDUIALA LITURGHIEI ÎN SOBOR

La catedralele chiriarhale, în mănăstiri, la bisericile din orașe cu mai mulți slujitori, în zilele de sărbătoare, precum și în unele ocazii deosebite din viața bisericească (ca, de exemplu, la cursurile de îndrumare a clerului, la sfințiri de biserici, la hirotonii și instalări de preoți etc.), Sfânta Liturghie se săvârșește de obicei în sobor, adică de mai mulți sfințiți slujitori în același timp și în jurul aceluiași sfânt altar. Slujirea în sobor, mult practicată în Biserica veche, a rămas astăzi o practică uzitată în Bisericile Ortodoxe de rit bizantin, ca și în celelalte rituri liturgice răsăritene (orientale), pe când în riturile apusene a dispărut[149].

IV.4.1. **Protia în sobor**

Când slujește arhiereul (ca la catedralele episcopale), el este de drept primul dintre slujitori, adică protosul (proestosul) sau prezidentul soborului de liturghisitori. El are dreptul de a dispune atât asupra ordinii preoților coliturghisitori, cât și asupra acelor amănunte din rânduiala slujbei, pe care *Tipicul* sau tradiția le lasă la voia celui mai mare.

Când slujesc numai preoți (cu sau fără diaconi), cel dintâi lucru care trebuie stabilit este *protia* sau întâietatea în slujbă: care adică va fi primul dintre preoți și deci conducătorul soborului? Și în ce ordine se vor așeza ceilalți preoți?

În această privință, unul dintre criteriile sau normele de care trebuie să ținem seama este *vechimea în hirotonia de preot*. Protosul soborului va fi deci preotul cel mai vechi în hirotonie, iar ceilalți preoți se vor așeza în jurul lui în ordinea descrescândă a vechimii în hirotonia de preot;

[149] Placide DE MEESTER, „De concelebratione in Ecclesia Orientali praesertim secundum ritum byzantinum", în: *Ephemerides Liturgicae*, XXXVII (1923), pp. 101-110, 145-154, 196-201; Pr. Ene BRANIȘTE, „Rânduiala slujbei în sobor", în: *Biserica Ortodoxă Română*, LXXVIII (1960), 3-4, pp. 218-257; B. BOTTE, „Note historique sur la concélébration dans l'Église ancienne", în: *La Maison-Dieu*, XXXV (1953), pp. 9-23; Archidale R. KING, *Concelebration in the Christian Church*, London, 1966; H. BRAKMANN, „Καὶ ἀναγίνωσκουσι πάντες οἱ ἱερεῖς τὴν εὐχαριστήριον εὐχὴν – Zum gemeinschaftlichen Eucharistiegebet byzantinischer Konzelebranten", în: *Orientalia Christiana Periodica*, XXXXI (1976), 2, pp. 319-367 (și extras, Roma, 1976, cu bogată bibliografie).

mai aproape de protos vor fi adică cei mai vechi în hirotonie, iar cei mai departe de el vor fi cei mai de curând hirotoniți ca preoți.

În cazuri speciale, se ține însă seama și de alte criterii sau considerații, ca *funcțiile administrative* și rangurile sau *distincțiile onorifice* pe care le dețin clericii. De exemplu, între doi preoți cu vechime egală în hirotonie, protia o va avea cel care deține o funcție sau însărcinare administrativă (proestos, protoiereu, inspector, consilier etc.) sau este distins cu vreun rang onorific (sachelar, iconom, iconom stravrofor). Între mai mulți preoți cu ranguri sau distincții onorifice diferite, protia o va avea cel cu rangul cel mai înalt (întâi iconomul stravrofor, apoi iconomul, apoi sachelarul etc.); la fel între cei cu funcții de conducere sau de administrație bisericească.

În clerul monahal se ține seamă aproape numai de rangurile onorifice: primii în rang sunt arhimandriții – care, în slujbă, stau cel mai aproape de arhiereu – apoi vin protosinghelii, apoi singhelii și apoi simplii ieromonahi. Între clerici, monahi și mireni de trepte sau ranguri egale, întâietatea o au monahii.

Protosul are mare răspundere și însemnătate la slujbele oficiate în sobor, întrucât de el atârnă, în mare parte, buna reușită, corectitudinea și frumusețea unor astfel de slujbe. De aceea, la alegerea lui trebuie să se aibă în vedere și alte criterii, care se referă mai mult la valoarea sa personală decât la criteriile enunțate mai înainte, și anume la calitățile lui de bun slujitor: voce și talent muzical, prestanță fizică și morală, cunoașterea și respectarea tipicului sau rânduielii slujbelor, evlavia și pătrunderea cu care slujește, simțul și capacitatea de a conduce și a dirija etc.

Cât privește ceilalți preoți, sunt datori să asculte de protos și să păstreze în tot timpul slujbei o atitudine de perfectă cuviință, ordine, disciplină și armonie, fiind încontinuu cu ochii la protos, rugându-se toți împreună cu el și slăvind pe Dumnezeu cu o gură și cu o inimă, ca un singur om.

IV.4.2. **Rânduiala Liturghiei oficiate în sobor de preoți fără diaconi**

La slujba în sobor de preoți fără diaconi, Proscomidia o face în întregime un singur preot, și anume preotul de rând, la mănăstiri și catedrale, sau preotul cel mai nou în hirotonie, deci ultimul din stânga protosului. El se va închina singur pentru Liturghie și se va

îmbrăca în toate veșmintele, după rânduiala știută, la vremea rânduită din cursul Utreniei, adică la *Dumnezeu este Domnul...* sau în timpul citirii Catismelor (la mănăstiri în timpul Ceasurilor). Ceilalți preoți se închină toți odată la mănăstiri și catedrale de obicei în timpul Laudelor, iar la soboarele pentru slujbe ocazionale se închină și se îmbracă cu sfintele veșminte pe măsură ce vin în biserică. După ce își spală mâinile, iau loc în jurul Sfintei Mese (precum se arată în fig. 3).

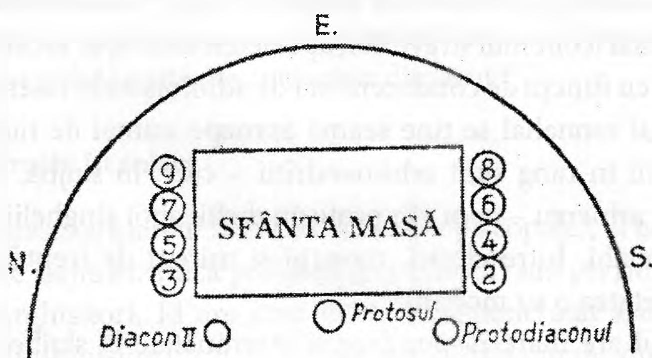


Fig. 3. *Așezarea preoților în jurul Sfintei Mese la slujba în sobor*

La vremea cuvenită, înainte de începerea Sfintei Liturghii (de obicei în timpul cântării *Sfinte Dumnezeule...* de la sfârșitul Doxologiei), preoții se închină, astfel: ridicând toți mâinile, rostesc în șoaptă *Împărate ceresc* și stihurile celelalte, cu închinăciunile cuvenite, după care preotul protos se închină și sărută Sfânta Masă și celelalte obiecte sfinte după regula de la slujba cu un singur preot; apoi ceilalți preoți, doi câte doi, până la cei din urmă, fac același lucru și se pleacă pe rând protosului, în semn de ascultare și supunere.

Protosul dă, apoi, binecuvântarea și zice ectenia mare cu ecfonisul respectiv. Ecteniile următoare le zic ceilalți preoți, în ordinea în care le vine rândul, sau cum va rândui protosul; la fiecare ecfonis, preotul care l-a rostit se pleacă spre protos, în semn de mulțumire. Cât privește rugăciunile în taină, și le citește fiecare pentru sine, în taină, însoțind pe protos, care le citește în șoaptă sau în auzul celorlalți.

O atenție deosebită se cere, la slujba în sobor, în acele momente când slujitorii trebuie să iasă în naos, adică la Vohoduri.

Astfel, la *Vohodul cel mic* sau *Ieșirea cu Sfânta Evanghelie*, la slujba în sobor de preoți fără diaconi, Sfânta Evanghelie o poartă protosul, urmat de ceilalți preoți în ordinea descrescândă (de la cei mai mari până la cei mai mici). În mijlocul bisericii, sub policandru, preoții se așază ca în jurul Sfintei Mese, având în mijloc pe protos, care zice *Rugăciunea intrării*, binecuvântează intrarea, sărută singur Sfânta Evanghelie și zice (stând pe loc) „Înțelepciune! Drepți!”, după care intră cel dintâi în altar, urmat de ceilalți, în aceeași ordine ca la ieșire (fig. 4)[150].

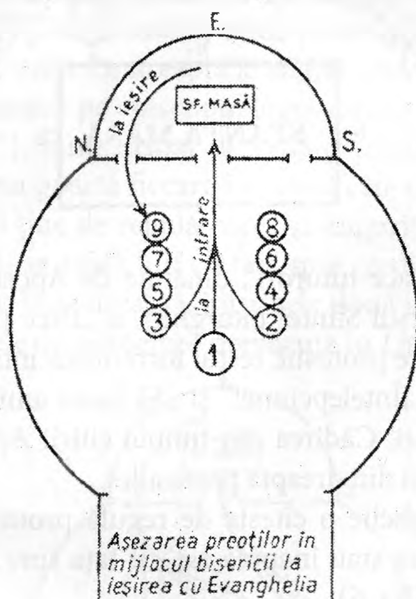
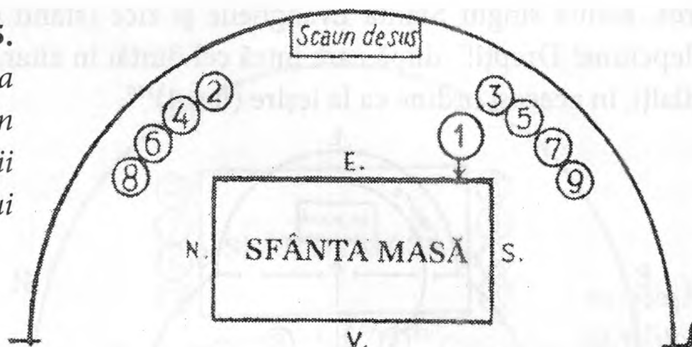


Fig. 4. *Așezarea preoților în mijlocul bisericii la ieșirea cu Evanghelia*

[150] Vezi această practică descrisă mai pe larg la † Gherasim Saffirin, *Tipic asupra serviciilor divine*, București, 1905, pp. 85-86; Pr. D. Lungulescu, *Manual de practică liturgică*, București, 1926, pp. 58-59, 84; Pr. Gavril Teleaga, *Tipicon cu note ritualistice* (litografiat), Cernăuți, 1901, p. 224; *Îndrumător tipiconal pe anul 1951*, editat de Episcopia Aradului, Arad, 1951, pp. 29-30. Mai pe scurt a se vedea: Pr. P. Procopoviciu, *Ritualistica sau manual de ritual al Bisericii Ortodoxe Române*, Oradea, 1936, p. 107; Îndrumările de tipic asupra Liturghiei în sobor, publicate de Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Ruse, în *Calendar bisericesc ortodox pe anul 1947* (în lb. rusă), Moscova, 1947; C. Nikolski, *Manual pentru învățarea Tipicului serviciului divin al Bisericii Ortodoxe* (în lb. rusă), Petersburg, [4]1888, p. 453; *Slujebnik* (*Liturghierul* Bisericii Bulgare), Sofia, [2]1928, p. 394 (cf. p. 391); cf. Pr. P. Vintilescu, „Contribuții la lămurirea unei controverse de *Tipic*, privitoare la Vohodurile Liturghiei”, în: *Studii Teologice*, II (1951), 3-4, pp. 121-134, și *Liturghier*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2012, pp. 142, 222 (cf. *Liturghier*, 1956, pp. 117, 186).

Ecfonisul dinainte de *Sfinte Dumnezeule...* („Că sfânt ești Dumnezeul nostru...") îl zice protosul. În timp ce se cântă pentru ultima oară *Sfinte Dumnezeule...*, soborul slujitorilor trece în spatele Sfintei Mese, așezându-se cu fața spre credincioși, astfel încât cei din dreapta protosului să vină tot în dreapta lui (în latura de miazănoapte), iar cei din stânga protosului să vină tot în stânga lui (în latura dinspre miazăzi). În această poziție rămân preoții în tot timpul citirii Apostolului (fig. 5).

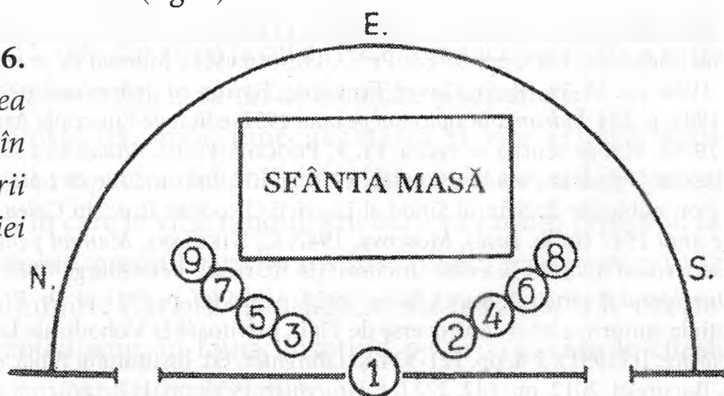
Fig. 5. *Așezarea preoților în timpul citirii Apostolului*



Formulele „Pace tuturor!", dinainte de Apostol (ca și în alte momente din cursul Sfintei Liturghii), și „Pace ție!", după citirea Apostolului, le zice protosul; restul formulelor introductive la citirea Apostolului („Înțelepciune!" și „Să luăm aminte!") se împart între ceilalți preoți. Cădirea din timpul citirii Apostolului o face unul dintre preoții din dreapta protosului.

Sfânta Evanghelie o citește de regulă protosul, încadrat de ceilalți preoți, care stau înapoia lui, cu fața spre credincioși, fiecare în latura sa (fig. 6).

Fig. 6. *Așezarea preoților în timpul citirii Evangheliei*



În timpul *ecteniei pentru catehumeni*, pe care o poate zice oricare dintre preoți (cel care vine la rând), protosul desface Sfântul Antimis și face semnul Sfintei Cruci cu buretele peste el, după regula arătată în urmă, la rânduiala Liturghiei săvârșită de un singur preot. Ultima ectenie dinainte de Heruvic, cu ecfonisul respectiv („Ca sub stăpânirea Ta totdeauna fiind păziți..."), o zice totdeauna protosul, care face și cădirea din timpul Heruvicului[151].

După cădirea de la Heruvic preoții se pregătesc pentru *Vohodul cel mare* sau *Ieșirea cu Cinstitele Daruri*, închinându-se pe rând în fața Sfintei Mese, începând cu protosul și continuând cu ceilalți, doi câte doi. Fiecare se închină și sărută cele rânduite, apoi se întoarce și se pleacă spre credincioși (protosul îi și binecuvântează).

Apoi merg la proscomidiar, unde protosul își pune pe spate Aerul, ia sfântul potir cu dreapta și sfântul disc cu stânga și iese cel dintâi, pomenind pe episcopul locului („Pe Preasfințitul episcopul nostru..."), fiind urmat de ceilalți preoți în ordine descrescândă; aceștia poartă fiecare în mâini câte o sfântă cruce, iar proscomiditorul ține de regulă copia și lingurița, încrucișate. În mijlocul bisericii se așază toți cu fața spre credincioși, unul de-a dreapta altuia, în linie dreaptă, între cele două strane[152] și rostesc pe rând formulele de pomenire prevăzute în *Liturghier* (fig. 7).

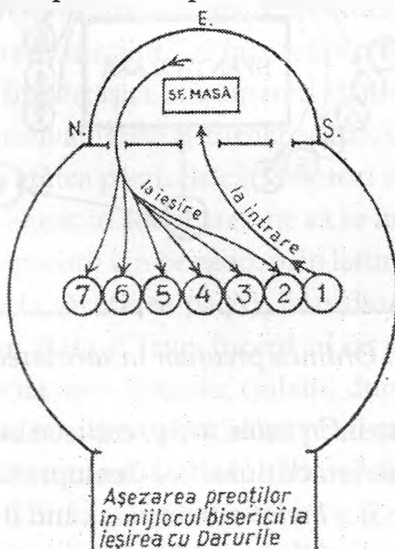


Fig. 7. *Așezarea preoților în mijlocul bisericii la ieșirea cu Cinstitele Daruri*

[151] Potrivit practicii vechi, păstrată în Bisericile Ortodoxe Rusă și Sârbă, la Heruvic poate cădi diaconul.

[152] *Liturghier*, 1956, p. 134; 1967, p. 133; 2000, p. 151; 2012, p. 162.

Protosul încheie cu: „Și pe voi, pe toți...", binecuvântând pe credincioși cu sfântul potir și, întorcându-se, intră în sfântul altar, urmat de ceilalți, în aceeași ordine ca la ieșire.

După rostirea formulei: „Să ne iubim unii pe alții...", în timp ce la strană se cântă, foarte rar: „Pe Tatăl, pe Fiul și pe Sfântul Duh...", preoții își dau *sărutarea frățească* (a păcii sau a iubirii): ei sărută, rând pe rând, Cinstitele Daruri acoperite și Sfânta Masă, începând cu protosul, și apoi își sărută unul altuia umerii, zicând cel mai mare (cel care stă pe loc): „Hristos în mijlocul nostru...", iar celălalt (cel care vine): „Este și va fi...". Pentru aceasta, preoții care stau în dreapta protosului vin prin spatele Sfintei Mese, trec prin fața celor din stânga și venind în fața Sfintei Mese sărută sfântul disc și sfântul potir, în ordinea reglementară, apoi se așază unul de-a dreapta altuia, începând de la colțul de miazăzi-apus al Sfintei Mese, unde stă protosul (vezi fig. 8).

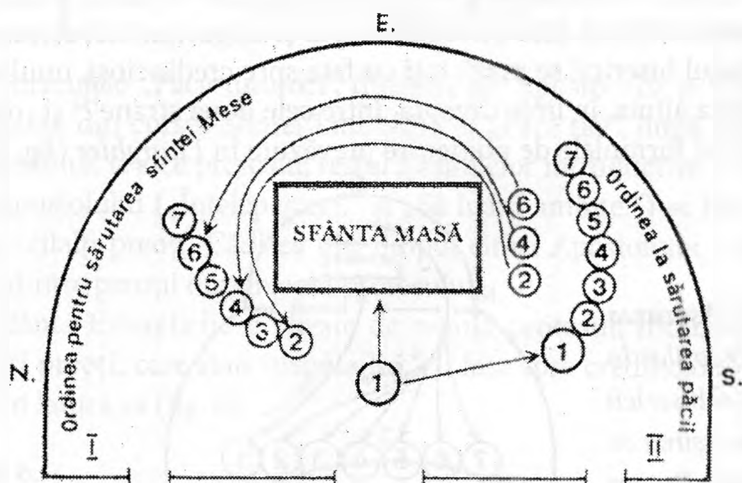


Fig. 8. *Ordinea preoților la sărutarea păcii*

În timpul rostirii *Crezului*, toți preoții, cu capetele plecate, țin cu dreapta Sfântul Aer, clătinându-l deasupra Cinstitelor Daruri, până la cuvintele: *Și a înviat a treia zi...*, când îl sărută fiecare, iar ultimul îl întocmește și îl pune deoparte.

Protosul zice: „Harul Domnului nostru Iisus Hristos...", binecuvântând pe credincioși cu Sfânta Cruce, și tot el zice și formulele

următoare („Sus să avem inimile" și „Să mulțumim Domnului!"), făcând aceleași mișcări ca și la slujba de unul singur[153].

Părțile care se citesc în taină ale rugăciunii Sfintei Jertfe (anaforaua) le citesc toți preoții, urmărind pe protos, care le citește în șoaptă, în auzul celorlalți. Ecfonisul: „Cântarea de biruință..." îl zice primul preot din dreapta; protosul pronunță ecfonisele cuvintelor rostite de Mântuitorul la Cină („Luați, mâncați..." și „Beți dintru acesta toți..."), arătând cu dreapta spre Sfintele Daruri; ecfonisul „Ale Tale dintru ale Tale..." îl zice preotul proscomiditor, în timp ce protosul înalță discul și potirul. Protosul face sfințirea Darurilor; el cădește, rostind ecfonisul pentru pomenirea Sfintei Fecioare („Mai ales pentru Preasfânta..."); el binecuvântează anafura în timpul cântării Axionului și tot el rostește ecfonisul pentru pomenirea ierarhului locului („Întâi pomenește, Doamne..."), precum și: „Să fie milele marelui Dumnezeu..." (binecuvântând cu mâna). El zice, de asemenea, ecfonisul dinainte de *Tatăl nostru* („Și ne învrednicește pe noi, Stăpâne..."); restul formulelor și ecfoniselor se împart între ceilalți preoți.

La vremea cuvenită, protosul înalță Sfântul Agneț, zicând: „Să luăm aminte! Sfintele, sfinților!" și face toate cele rânduite pentru pregătirea Sfintei Împărtășiri: sfărâmarea Sfântului Agneț, plinirea potirului, binecuvântarea și turnarea căldurii. Apoi taie cu copia partea *HS* în atâtea părticele câți slujitori sunt de împărtășit (toți clericii care slujesc în sobor trebuie să se împărtășească)[154].

La *împărtășire* preoții vin pe rând, prin latura de miazănoapte a Sfintei Mese (ca la sărutarea păcii), în ordine descrescândă și își iau părticica din Sfântul Trup, începând cu protosul. Protosul se dă apoi puțin mai spre dreapta; ceilalți, după ce-și iau părticica, trec tot pe unde au venit și, ocolind prin spatele Sfintei Mese (prin fața celor care nu au luat încă), vin și se așază unul de-a

[153] Vezi *supra* la Rânduiala Liturghiei, pp. 314-315.

[154] Pr. S. Cândea, „Întrebări și răspunsuri referitoare la uniformitatea cultului Bisericii Ortodoxe Române", în: *Mitropolia Ardealului*, IX (1965), 9-10, pp. 703-706.

dreapta altuia în latura de miazăzi a Sfintei Mese. Stând așa, cu mâinile pe marginea Sfintei Mese, după ce au zis în șoaptă rugăciunile rânduite („Cred, Doamne, și mărturisesc..." și celelalte), se împărtășesc cu Sfântul Trup. Apoi vin, în ordinea în care sunt așezați, prin latura de miazăzi a Sfintei Mese și se împărtășesc pe rând cu Sfântul Sânge (fig. 9). Ultimul dintre preoți (proscomiditorul) face ștergerea miridelor în potir.

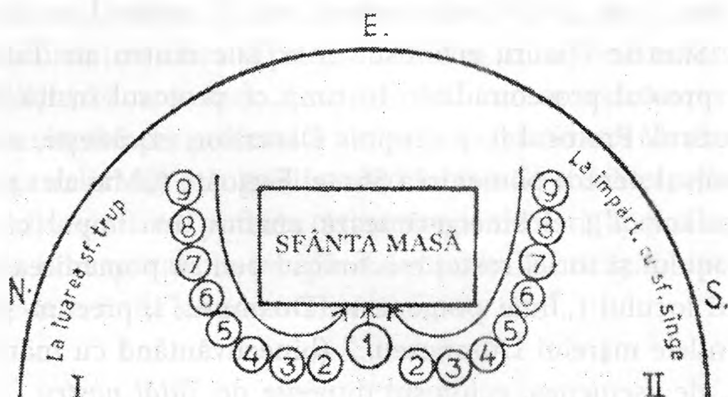


Fig. 9. *Ordinea preoților la împărtășire*

La vremea cuvenită, protosul ia sfântul potir și, dintre ușile împărătești, rostește formula: „Cu frică de Dumnezeu...", împărtășește pe credincioși (dacă sunt) și apoi îi binecuvântează (cu sfântul potir), rostind „Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău...". Apoi pune sfântul potir pe Sfânta Masă, îl cădește și ia Sfintele, arătându-le credincioșilor cu formula: „Totdeauna..." și le duce la proscomidiar, unde le cădește pentru ultima dată. Tot el întocmește Sfântul Antimis și face cruce cu Sfânta Evanghelie peste el, în timpul ecteniei: „Drepți! Primind." și al ecfonisului respectiv. Rugăciunea Amvonului o zice preotul proscomiditor (la slujba pentru hirotonia de preot o zice noul hirotonit), care, după aceea, merge la proscomidiar și potrivește Sfintele, iar apolisul îl face protosul. Apoi preoții dezbracă sfintele veșminte și citesc rugăciunile de mulțumire din Rânduiala împărtășirii.

IV.4.3. **Rolul diaconului (diaconilor) la slujba în sobor**

Diaconii în sobor sunt ajutorii protosului; de aceea ei stau totdeauna la dispoziția și la îndemâna acestuia, adică de-a dreapta și de-a stânga lui, ceva mai înapoi, executând, în locul protosului și cu binecuvântarea (delegația) expresă a acestuia, anumite părți sau acte din rânduiala slujbei, care se cuvin de drept protosului. Ei se închină, atât în mijlocul bisericii, cât și în altar, înainte de începerea Liturghiei și la Vohoduri, în urma preoților și sărută totdeauna numai Sfânta Masă. Înainte de îmbrăcarea cu sfintele veșminte, ei cer și primesc binecuvântarea veșmintelor de la protos.

La începutul Liturghiei diaconii cer și primesc binecuvântarea protosului, cu formulele prevăzute în *Liturghier* și zic apoi pe rând ecteniile astfel: primul diacon (protodiaconul sau arhidiaconul), ectenia mare, diaconul al doilea, cele două ectenii mici, diaconul al treilea, ectenia întreită ș.a.m.d., ecfonisele respective zicându-le preoții în ordinea ierarhică, precum am arătat. Tot diaconii rostesc anumite formule din cursul Liturghiei, cum sunt cele dinainte de citirea Apostolului și a Evangheliei („Înțelepciune! Să luăm aminte!” etc.). Apostolul îl citește diaconul al doilea, iar cădirea de la Apostol o face primul diacon.

La Ieșirea cu Sfânta Evanghelie, protodiaconul primește de la protos și poartă Sfânta Evanghelie în fruntea soborului, apoi zice: „Înțelepciune! Drepți!”, de pe solee, înălțând Sfânta Evanghelie (ceilalți diaconi, dacă sunt, merg înainte cu cădelnițele). Tot protodiaconul citește Sfânta Evanghelie în mijlocul bisericii sau de la amvon, iar la Ieșirea cu Cinstitele Daruri, el poartă în locul protosului sfântul disc și Sfântul Aer pe umeri, mergând înaintea protosului și rostind prima formulă de pomenire: „Pe voi, pe toți...”. La cădirea de la Heruvic, diaconii merg cu lumânări în mâini înaintea protosului, care cădește.

După intrarea cu Cinstitele Daruri, diaconul care vine la rând pentru rostirea ecteniei următoare („Să plinim rugăciunea noastră Domnului”) primește binecuvântarea de la protos, cu rânduiala prevăzută în *Liturghier*. Tot el rostește, în mijlocul bisericii, formulele: „Să ne iubim unii pe alții...”, „Ușile, ușile...” și „Să stăm bine, să stăm cu frică...”. În timpul sărutării păcii, diaconii își sărută fiecare orarul său, din locul în care se află.

În timpul rugăciunii Sfintei Jertfe, diaconii apără Sfintele cu ripidele, sau cu câte un acoperământ; la ecfonisul: „Cântarea de biruință...", protodiaconul ridică steluța de pe sfântul disc, o sărută și o pune de o parte, iar la: „Ale Tale dintru ale Tale...", tot el ridică Sfintele cu ambele mâini, în locul protosului. La sfințirea Darurilor, diaconii nu zic decât formulele de îndemn adresate protosului, prevăzute în *Liturghier* („Binecuvântează, părinte, Sfântul Trup", și celelalte). În timpul Axionului, după ce protosul a cădit Sfintele, dă cădelnița diaconului, care continuă cădirea în jurul Sfintei Mese și la proscomidiar. La *Tatăl nostru*, diaconii, din locul în care se află fiecare, își încing orarele cruciș, pregătindu-se pentru împărtășire.

La împărtășire ei se așază în urma ultimului preot și primesc de la protos părticelele din Sfântul Trup, iar Sfântul Sânge de la ultimul preot (sau tot de la protos), după rânduiala prevăzută în *Liturghier*[155].

Ultimul diacon toarnă miridele de pe sfântul disc în sfântul potir.

După împărtășirea slujitorilor în altar, primul diacon primește sfântul potir de la protos și rostește: „Cu frică de Dumnezeu..."; tot el duce apoi sfântul disc la proscomidiar. În timpul *Rugăciunii amvonului*, diaconul care a rostit ectenia precedentă („Drepți! Primind...") stă cu capul plecat în fața icoanei împărătești a Mântuitorului, după care intră în altar, în urma preotului care a citit *Rugăciunea Amvonului*, pe ușa de miazănoapte, mergând la proscomidiar, unde el urmează să facă „potrivirea" (consumarea rămășiței) Sfintelor, dacă nu o face un alt diacon, rânduit dinainte.

În cursul slujbei, diaconii deschid și închid ușile împărătești și dvera (perdeaua), la momentele indicate în *Liturghier* ori în *Tipic*.

[155] Descrisă în *Liturghier*, București, 1950, pp. 148-149; 1956, pp. 164-165; 1967, p. 161; 2012, pp. 187-191.

CAPITOLUL V

ISTORIA LITURGHIEI ORTODOXE

Introducere

Liturghia ortodoxă nu a avut întotdeauna rânduiala pe care o are astăzi și pe care am descris-o până acum. Ca orice organism viu, de natură spirituală, această rânduială a suferit, în cursul timpului, un proces de evoluție, de variație formală. Ea are un trecut, o istorie a ei, a cărei cunoaștere ne ajută să înțelegem mai bine spiritul și structura ei actuală.

Este adevărat că, în esența sau miezul ei, Liturghia este instituită de Mântuitorul Însuși, precum am arătat. Dar formele sau riturile externe, în care a fost îmbrăcat și în care s-a dezvoltat cu timpul acest sâmbure originar al Liturghiei, au fost adăugate succesiv de Sfinții Apostoli și de urmașii lor, adică de Biserică. Ele nu au fost totdeauna și pretutindeni aceleași, ci au variat după loc, timp, după starea și evoluția pietății care generează formele liturgice, după gradul și intensitatea vieții religioase a fiecărei epoci sau generații, după nevoile de exprimare, de fixare, de popularizare și de apărare a doctrinei sau dogmei ortodoxe, după nivelul și posibilitățile culturale și artistice ale diferitelor epoci și popoare ortodoxe ș.a. Toate acestea au influențat, într-o măsură mai mare sau mai mică, procesul de formare a slujbei liturgice de-a lungul vremii.

Privind deci retrospectiv, constatăm că, până să ajungă la forma pe care o are astăzi – formă care nouă ni se pare fixă și imuabilă, dar care, în fond, nu reprezintă decât stadiul actual al unui proces de lentă, dar

continuă evoluție – rânduiala Liturghiei a suferit destule schimbări sau modificări, adăugiri sau dezvoltări și suprimări sau comprimări. Expunerea pe scurt a acestor modificări, adică a evoluției pe care a suferit-o rânduiala Liturghiei în diferitele etape sau faze ale istoriei sale, va constitui obiectul capitolelor următoare. Informațiile pe care le vom da în această privință sunt necesare pentru a înțelege unele forme arhaice ale rânduielii actuale a Liturghiei, rostul, originea și simbolismul lor, cu alte cuvinte, ne vor ajuta la explicarea acestei sfinte slujbe, cu care ne vom ocupa după aceea.

V.1. **Proscomidia**

V.1.1. *Locul și ritualul Proscomidiei în cadrul Sfintei Liturghii până în secolul al VI-lea*

În germene, Proscomidia – înțeleasă ca depunerea sau punerea înainte a Darurilor de jertfă – a existat încă de la începutul Liturghiei creștine. Ea nu a avut însă de la început forma dezvoltată pe care o are astăzi. Pe cât de dezvoltată astăzi, pe atât de simplă și de sumară a fost rânduiala ei originară. Și nici timpul de săvârșire, adică locul sau momentul ei din cursul Liturghiei, nu a fost la început cel de astăzi.

În primele patru sau cinci veacuri, ritualul primirii și pregătirii darurilor de pâine și de vin pentru Sfânta Jertfă avea loc la începutul Liturghiei credincioșilor, cam în momentul corespunzător astăzi Heruvicului sau Ieșirii cu Cinstitele Daruri. Lucrul era firesc, dacă ne amintim că puteau aduce daruri la Liturghie numai credincioșii admiși să participe la Liturghia euharistică (a credincioșilor), adică cei intrați în creștinism prin Botez și care nu se făcuseră vinovați de păcate grele. Ei le prezentau diaconilor, odată cu pomelnicele respective. Diaconii le strângeau în încăperea sau cămăruța din stânga altarului, numită *proscomidiar* (πρόθεσις) sau *pastoforion*. La timpul cuvenit, diaconii alegeau din pâinile aduse la pastoforiu pe cele mai proprii pentru materia Sfintei Jertfe și, aducându-le la altar, le puneau, odată cu cantitatea de vin necesară, pe Sfânta Masă, unde episcopul sau preotul proestos le consacra sau le afierosea ca daruri de jertfă, adică le dădea calitatea de prinos sau ofrandă,

printr-o scurtă rugăciune sau formulă de binecuvântare, pe care o rostea asupra lor, înainte de a le sfinți[156].

V.1.2. *Deplasarea ritualului Proscomidiei și cauzele ei*

Când s-a făcut deplasarea sau transferarea ritualului Proscomidiei, din locul ei originar, în locul pe care-l are astăzi, adică înainte de Liturghia catehumenilor? Această transferare s-a făcut, aproximativ, în secolele VI-VII. Bineînțeles că ea nu s-a efectuat dintr-odată peste tot, ci – ca atâtea alte modificări în rânduiala Liturghiei – trebuie să ne-o închipuim ca pe un proces lent, care a avut loc treptat și care a început, mai întâi sporadic, încă din secolul al V-lea și apoi s-a generalizat într-un lung interval de timp, care se termină înainte de secolul al VIII-lea. Două au fost cauzele mai importante care explică această mutare: mai întâi slăbirea și dispariția disciplinei penitențiale și a instituției catehumenatului, și al doilea, dezvoltarea crescândă a ritualului Proscomidiei.

Pe măsură ce disciplina penitențială slăbește (încă de la sfârșitul secolului al IV-lea), iar instituția catehumenatului decade și ea progresiv (de la sfârșitul secolului al V-lea înainte), începe să se atenueze în aceeași măsură și deosebirea tranșantă care se făcea până atunci între cele două părți ale Liturghiei. Cu timpul, și anume prin secolele VI-VII, această deosebire se șterge cu totul, încât la Liturghia credincioșilor pot lua parte de aici înainte și catehumenii. Credincioșii nu mai erau deci obligați să aștepte începutul Liturghiei euharistice pentru a-și prezenta darurile la altar toți deodată, ca până acum, ci puteau să facă acest lucru mai din vreme, și anume chiar de la intrarea lor în biserică.

Așadar, în chip firesc, actele care alcătuiau ritualul primar al Proscomidiei, legat până acum de începutul Liturghiei credincioșilor – adică primirea darurilor la altar, alegerea și apoi depunerea lor pe Sfânta Masă spre a fi binecuvântate – se deplasează și ele, urmând același curs, adică avansând din ce în ce mai mult spre începutul Liturghiei catehumenilor, până când ajung să fie fixate definitiv înainte de începerea Liturghiei.

---

[156] Vezi descrierea liturghiei antiohiene din *Constituțiile Apostolice* (secolul al IV-lea), VIII, 12, în *Scrierile Părinților Apostolici...*, vol. II, trad. Pr. I. Mihălcescu, Pr. M. Pâslaru, Pr. G.N. Nițu, Chișinău, 1928, p. 235; cf. trad. Diac. I. Ică jr, în *Canonul Ortodoxiei*, vol. I: *Canonul apostolic al primelor secole*, Ed. Deisis, Sibiu, 2008, p. 746 ș.u.

Nu mai puțin a contribuit la aceasta și cea de-a doua cauză, adică dezvoltarea treptată și crescândă a ritualului sau rânduielii Proscomidiei. Simplu la început, acest ritual se dezvoltă, cu timpul, în forme și ceremonii din ce în ce mai numeroase și mai complexe, căpătând o extensiune din ce în ce mai mare. Săvârșirea sau executarea lui cerea deci sfințiților slujitori un interval de timp din ce în ce mai lung. Dacă Proscomidia ar fi rămas în locul de la început, s-ar fi întrerupt sau ar fi fost ținut prea mult în loc cursul normal al Liturghiei. De aceea, locul acestei rânduieli dezvoltate a fost mutat înainte de începerea Liturghiei, adică în timpul Utreniei sau al Ceasurilor, când sfințiții slujitori, fiind mai liberi, puteau să o săvârșească pe îndelete.

Odată cu această deplasare – ca timp sau moment de săvârșire – Proscomidia își schimbă și *locul din biserică unde se oficiază*. Pentru motive de ordin simbolic și practic, binecuvântarea sau afierosirea darurilor nu se mai săvârșește la Sfânta Masă, ca până acum, ci pe o masă mai mică din stânga Sfintei Mese, în încăperea sau scobitura din peretele de miazănoapte al altarului, numită πρόθεσις, adică proscomidiarul de azi.

În rânduiala Liturghiei persistă însă până astăzi unele reminiscențe sau vestigii ale locului pe care Proscomidia îl avea odinioară în această rânduială. Cea dintâi și cea mai importantă este rugăciunea pe care preotul o citește în taină după Vohodul mare, la depunerea Cinstitelor Daruri pe Sfânta Masă și care își păstrează încă în *Liturghier* titlul vechi: *Rugăciunea Proscomidiei* sau (în edițiile mai noi): *Rugăciunea punerii-înainte* (εὐχὴ τῆς προθέσεως); ea a rămas astăzi ca o repetare a *Rugăciunii punerii-înainte* din rânduiala Proscomidiei (dar cu text diferit) și reprezintă, probabil, formula de binecuvântare sau consacrare, pe care odinioară o rostea episcopul (proestosul) asupra darurilor de pâine și de vin alese de diacon din pastoforiu și aduse de el la Sfânta Masă.

V.1.3. *Dezvoltarea ritualului Proscomidiei după secolul al VI-lea*

Cum a evoluat sau cum s-a dezvoltat ritualul simplu de altădată al Proscomidiei, până să ajungă la rânduiala lungă și complexă de astăzi?

a. Procesul de modificare a atins întâi *cantitatea și forma materiei Sfintei Jertfe*, adică a pâinilor aduse și folosite la Proscomidie. La început

se aduceau și se alegeau pentru săvârșirea Sfintei Euharistii pâini întregi, care nu se deosebeau prin nimic, ca formă și mărime, de cele din uzul comun și care erau necesare, având în vedere marele număr al celor care se împărtășeau la fiecare Liturghie, precum și modul împărtășirii lor[157].

De la o vreme, împuținându-se treptat numărul celor care se împărtășeau și schimbându-se și modul împărtășirii lor, a fost de ajuns pentru aceasta o singură pâine obișnuită, iar mai târziu pâinea aceasta s-a micșorat și ea treptat, luând denumirea, forma și mărimea tipizată sau rituală a *prescurii* de astăzi (προσφορά), fie rotundă, fie cu 3, 4 sau 5 cornuri. Cu timpul nu a mai fost nevoie nici de o prescură întreagă pentru pregătirea Sfântului Trup, ci a început să se taie pentru aceasta numai o parte aleasă din ea (de obicei din mijloc), delimitată mai târziu grafic, prin pecetea sau sigiliul întipărit pe ea (ἡ σφραγίς). Această parte a luat denumirea simbolică de *Agneț* (ὁ Ἀμνός, *Agnus*), adică *miel* de jertfă[158]. Așa s-a ajuns, treptat, la *ritualul scoaterii și pregătirii Agnețului*, care, împreună cu ritualul pregătirii potirului, alcătuiește partea esențială și totodată cea mai veche din rânduiala Proscomidiei, afară de *Rugăciunea punerii-înainte.* Acest ritual, în forma lui embrionară, era deja în uz înainte de secolul al VIII-lea. Primul document în care găsim o descriere indirectă a ritualului pentru pregătirea Sfântului Agneț este *Comentariul liturgic al Patriarhului Gherman I al Constantinopolului* (secolul al VIII-lea). Din felul cum Sfântul Gherman explică Liturghia din timpul său reiese că ritualul Proscomidiei se reducea pe acea vreme la următoarele acte: liturghisitorii scoteau cu copia Agnețul, îl puneau pe disc, turnau vin și apă în potir; preotul rostea o rugăciune peste ele, învelea și tămâia[159].

---

[157] Vezi mai departe, la capitolul *Sfintele Taine*, la paragraful despre *Împărtășire*.

[158] În română, termenul *agneț* este provenit, probabil, din vechiul slav агниц, care înseamnă *miel* (L. ȘĂINEANU, *Dicționar universal al limbii române*, București, [3]1914, p. 15), fiind înrudit mai mult cu termenul latin care indică această noțiune (*agnus*), decât cu cel grecesc corespunzător (ἀμνός). Pr. Vasile MITROFANOVICI (*Liturgica Bisericii Ortodoxe*, Teodor TARNAVSCHI, † NECTARIE COTLARCIUC (Mitropolitul Bucovinei) (eds), Cernăuți, 1929, p. 525) derivă, greșit, cuvântul *agneț* de la grecescul ἁγνός – *curat, nepătat, sfânt*.

[159] SF. GHERMAN AL CONSTANTINOPOLULUI, *Ἱστορία ἐκκλησιαστικὴ καὶ μυστικὴ θεορία* (*Descriere a bisericii și explicare mistică*), în *PG* 98, col. 397 A - 400 B; cf. trad. Pr. N. Petrescu, în: *Mitropolia Olteniei*, XXVI (1974), 9-10, pp. 824-833; XXVII (1975), 1-2, pp. 74-81; 3-4, pp. 213-218; 7-8, pp. 544-557; XXVIII (1976), 1-2, pp. 64-71; 3-4, pp. 199-205.

Unele amănunte secundare ale ritualului pregătirii Agneţului şi a potirului se adaugă succesiv până în secolul al XIV-lea, când sunt definitiv stabilite de Filotei, patriarhul Constantinopolului, în a sa *Rânduială* sau *Călăuză a Sfintei Liturghii* (*Διάταξις* sau *Ἑρμηνεία τῆς Θείας λειτουργίας*), care ne dă cea dintâi descriere amănunţită şi sistematică a rânduielii Proscomidiei, aproape exact în forma şi dezvoltarea ei de azi, aşa cum o aflăm în *Liturghier*[160].

b. Mult mai veche decât Ritualul Agneţului trebuie să fie *Rugăciunea* numită în *Liturghierul* de azi *a Proscomidiei* sau *a punerii-înainte*, adică rugăciunea pentru oferirea, consacrarea sau afierosirea şi binecuvântarea Darurilor (*Εὐχὴ τῆς προθέσεως*), care este, de fapt, rugăciunea principală a Proscomidiei, pentru că, prin rostirea ei, pâinea şi vinul pregătite la Proscomidie capătă caracterul şi valoarea de Ofrande sau Daruri de jertfă. Textul ei de astăzi, întrebuinţat la ambele Liturghii (a Sf. Ioan Gură de Aur şi a Sf. Vasile cel Mare), îl găsim pentru prima dată în *Codicele Barberini*, din secolul al VIII-lea, la începutul Liturghiei Sf. Vasile cel Mare, care, pe atunci, era Liturghia uzuală sau normală.

c. Miridele (părticelele, de la ἡ μερίς, μερίδος – *parte*) derivă din *pomenirile* nominale, primordiale în rânduiala Liturghiei, care la început se făceau la Sfânta Masă în cursul *dipticelor*, adică al rugăciunii de mijlocire generală pentru vii şi morţi, îndată după sfinţirea Darurilor; iar mai târziu (în secolele IV-V), cel puţin prin unele părţi, se citeau înainte de *anaforă*, după depunerea Darurilor pe Sfânta Masă (Ofertoriul sau Proscomidia de odinioară) şi după sărutarea păcii. De aici, ele au urmat acelaşi drum ca şi întreg ritualul Proscomidiei, de care erau legate, adică au fost transferate, în secolele VI-VII, înainte de începutul Liturghiei catehumenilor, în locul pe care îl au astăzi. La început se aducea, de regulă, câte o prescură pentru fiecare nume de pomenit. Cu timpul, s-a făcut pogorământul să se aducă o prescură pentru mai multe nume (pentru un pomelnic); mai târziu, pentru a putea fi pomeniţi şi cei care, din cauza lipsei, nu erau în stare să aducă măcar o prescură, s-a socotit

[160] Vezi două variante greceşti ale acestei Rânduieli, publicate de P. TREMBELAS, *Cele trei Liturghii, după manuscrisele din Atena* (în lb. greacă), Atena, 1935, pp. 1-16, 226-240.

de ajuns ca, pentru fiecare nume pomenit, să se scoată și să se depună pe disc – mai mult în chip simbolic – câte o simplă părticică sau fărâmitură din prescura adusă odată cu pomelnicul respectiv sau chiar din anumite prescuri, aduse de alții. Așa s-a născut și s-a format *practica scoaterii miridelor*, începând – se pare – cu cele pentru credincioșii vii și morți. Acestea au avut la început un sens real: ele exprimau în chip concret o participare mai intimă a credincioșilor la Sfânta Jertfă. Abia mai târziu vor fi dobândit sensul mistico-simbolic care li s-a atribuit cu timpul[161].

Miridele pentru Sfinți (cele nouă cete) sunt atestate în scris din secolul al XI-lea înainte; originea ritului lor trebuie să fie Muntele Athos, după cum indică pomenirea Sf. Atanasie Athonitul în urma celorlalți mari pustnici (la mirida a șasea).

Amănuntele secundare ale ritualului scoaterii miridelor, ca, de exemplu, forma și numărul miridelor, numărul și numele Sfinților pomeniți la fiecare din cele nouă cete, precum și formulele respective, care au variat de la regiune la regiune, se dezvoltă treptat până în secolul al XIV-lea, când sunt sistematizate și fixate definitiv, aproape exact în forma de azi, de către Patriarhul Filotei al Constantinopolului în a sa *Diataxă liturgică*, amintită mai înainte.

d. Cât privește *cele două rugăciuni care însoțesc scoaterea miridelor pentru vii și adormiți* („Primește, Doamne, jertfa aceasta..." și „Pentru pomenirea și iertarea păcatelor tuturor celor din veac adormiți..."), ele nu se află nici în *Liturghierul* grecesc, nici în cel rusesc, ci constituie o particularitate a *Liturghierului* românesc, începând cu ediția de Iași, 1845. Cea dintâi este împrumutată din ectenia de la Litie („Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău..."), dar are și analogii cu formularul de „Pomelnic" pentru vii, tipărit pentru călugări și mireni la sfârșitul *Psaltirii*, precum și cu unele părți din dipticele anaforalei din Liturghia Sf. Vasile cel Mare (*memento vivorum*).

Rugăciunea pentru pomenirea morților este inspirată din Canonul Morților de la Sâmbăta Lăsatului sec de carne („Moșii de iarnă") și din cel din Sâmbăta Rusaliilor („Moșii de vară"), când se face pomenirea

[161] Vezi *infra* la *Explicarea Liturghiei*, pp. 395-396.

generală a tuturor morților (vezi *Triodul* și *Penticostarul* la zilele respective). Forme mai vechi ale acestei rugăciuni se întâlnesc și în Biserica Greacă[162], unde ele au circulat însă sporadic și de unde au fost traduse, probabil, și în slava bisericească. După părerea unora, această rugăciune a venit la români prin filieră rusească, fiind adusă în țară de Mitropolitul Varlaam al Ungrovlahiei, după călătoria lui în Rusia, și înscrisă de el în pomelnicul Mitropoliei din București, în anul 1674-1675 (într-o formă puțin diferită de cea de azi), de unde a fost copiată și în alte pomelnice[163].

Versiuni ale acestor două rugăciuni circulau în stare de manuscrise încă dinainte de tipărirea lor în *Liturghier*, prin pomelnicele de la proscomidiarul diferitelor biserici. Așa, de exemplu, pomelnicul ctitoricesc al bisericii din Grușetu-Vâlcea, scris la 1804, conține textul unei interesante variante a rugăciunii de pomenire generală pentru morți[164].

V.1.4. *Ritualul pregătirii slujitorilor pentru Sfânta Liturghie*

O parte sau subdiviziune de origine mai nouă, încorporată azi la începutul rânduielii Proscomidiei din *Liturghier*, o formează *ritualul pregătirii liturghisitorilor pentru Liturghie*, adică închinarea la icoane, îmbrăcarea sfintelor veșminte și spălarea mâinilor. În manuscrisele liturgice, acestea încep a fi consemnate din veacul al XI-lea înainte, deși este lesne de presupus că un ritual al înveșmântării a existat cu mult înainte ca el să înceapă a fi menționat în manuscrise.

Cât privește ritualul spălării mâinilor liturghisitorilor, înainte de începerea Proscomidiei, el este cel mai vechi element ritual din această parte a Liturghiei. Inițial, spălarea aceasta avea loc la începutul Liturghiei credincioșilor, făcând parte din ritualul pregătitor pentru săvârșirea Sfintei Jertfe, unde o menționează, de exemplu, *Constituțiile Apostolice* (cartea VIII, cap. 11);

---

[162] Codicele Mănăstirii Esfigmenu din Muntele Athos, anul 1306 (la A. DMITRIEVSKI, *Descrierea manuscriselor...*, vol. II: *Εὐχολογία*, pp. 264-265).

[163] Pr. C. BOBULESCU, „Obârșia molitfei pentru morți de la Proscomidie", în: *Revista de Istorie bisericească* (Craiova), I (1944), 3; cf. Pr. N. ȘERBĂNESCU, „Varlaam, mitropolitul Țării Românești, părintele tipografiei bucureștene", în: *Biserica Ortodoxă Română*, LXXVI (1958), 12, p. 1139; Pr. T. POPESCU-URLUENI, „Originea molitfei pentru morți de la Proscomidie", în: *Mitropolia Olteniei*, XV (1964), 1-2, pp. 18-23.

[164] A. SACERDOȚEANU, *Pomelnicul bisericii Grușetu din Costeștii-Vâlcei*, București, 1933 (extras din *Arhivele Olteniei*), pp. 6-7.

de aici, ea a fost transferată, înainte de începutul Liturghiei catehumenilor, odată cu întreg ritualul Proscomidiei, de care era legată. Fragmentul din *Psalmul* 25, 5-12, care constituie formula sacramentală însoțitoare a ritualului spălării mâinilor („Spăla-voi între cei nevinovați mâinile mele..."), probabil este unul foarte vechi, întrucât începutul lui îl găsim citat chiar la Sf. Chiril al Ierusalimului, în explicarea sa liturgică pentru neofiți[165].

În liniile lui mari, ritualul pregătirii pentru începerea Proscomidiei poate fi socotit încheiat definitiv până în secolul al XIV-lea, deși unele amănunte secundare din rânduiala lui de azi capătă consacrare grafică mult mai târziu, adică le găsim consemnate pentru prima dată în manuscrise abia din secolul al XVI-lea înainte (ca, de exemplu, rugăciunile de la început).

Cea mai recentă parte constitutivă a rânduielii de azi a Proscomidiei pare a fi formula de încheiere a acestei slujbe, adică *apolisul*, precum și *cădirea finală*.

V.2. **Liturghia catehumenilor**

V.2.1. *Originea, scopul și caracterul Liturghiei catehumenilor*

Liturghia catehumenilor își are originea și modelul în serviciul de dimineață al sinagogii iudaice. Rânduiala ei de la început păstra, adică, în linii generale, aceleași elemente componente și același plan sau aceeași ordine de înșiruire ca și serviciul de dimineață – mai ales cel de sâmbătă – pe care primii creștini, proveniți dintre evrei, îl frecventaseră și cu care se obișnuiseră în adunările lor de cult dinainte de convertire.

Caracterul și scopul Liturghiei catehumenilor era prin excelență didactic. Partea ei de căpetenie o alcătuiau deci lecturile biblice și predica (omilia), cele două elemente principale prin care cultul creștin și-a îndeplinit totdeauna funcția lui didactică sau învățătorească, de catehizare și edificare, adică de instruire și întărire a credincioșilor în învățătura și viața morală creștină.

---

[165] Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheza a V-a mistagogică*, 2, în Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheze*, trad. Pr. D. Fecioru, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003, p. 359.

V.2.2. *Rânduiala Liturghiei catehumenilor în Răsărit, în secolele IV-V*

Pentru a ne da seama mai bine de modificările survenite în cursul timpului în structura Liturghiei catehumenilor din ritul bizantin, vom lua ca punct de plecare Liturghia Sfântului Iacob, așa cum era ea în uz în părțile Antiohiei și Asiei Mici prin secolele IV-V, adică așa cum ne-o descriu mai ales *Constituțiile Sfinților Apostoli* (cartea II, cap. 57, și cartea VIII, cap. 5 și următoarele, aceasta din urmă reprezentând Liturghia de rit antiohian a Sfântului Iacob).

Vom prezenta schema rânduielii acestei Liturghii, paralel cu cea a Liturghiei ortodoxe de astăzi, pentru a se vedea mai clar atât părțile lor comune, cât și deosebirile dintre ele.

Rânduiala Liturghiei Sfântului Iacob (secolele IV-V)	Rânduiala de azi a Liturghiei catehumenilor
	Enarxa (partea introductivă): Ritualul închinării slujitorilor pentru Liturghie Binecuvântarea și ectenia mare Antifoanele, cu rugăciunile lor și ecteniile dintre ele
Intrarea episcopului (a liturghisitorilor)	Vohodul mic (ieșirea și intrarea cu Sfânta Evanghelie)
	Trisaghionul liturgic (*Sfinte Dumnezeule...*)
Lecturile biblice: 1. din Vechiul Testament: a) din Lege b) din Profeți 2. din Noul Testament a) din Scrierile Sfinților Apostoli b) din Sfintele Evanghelii	Lecturile biblice: 1. Apostolul (precedat de Prochimen și urmat de Alleluiarion) 2. Evanghelia (cu Rugăciunea dinaintea ei)
Predica (Omilia).......................................	Predica ori explicarea Evangheliei, din Cazanie
	Ectenia întreită (și Rugăciunea respectivă, în taină)
Ectenii și Rugăciuni: 1. pentru catehumeni 2. pentru energumeni 3. pentru candidații la Botez 4. pentru penitenți	Ectenia pentru catehumeni (cu Rugăciunea respectivă)

V.2.3. *Partea de la început a Liturghiei catehumenilor (enarxa) și formarea ei*

Precum se vede din acest tabel comparativ, începutul Liturghiei catehumenilor de odinioară (adică intrarea episcopului) corespunde, în rânduiala Liturghiei actuale, cu momentul Vohodului mic sau Ieșirea cu Sfânta Evanghelie. Toată partea de până aici a Liturghiei de astăzi sau, cum o numim cu un termen tehnic, *enarxa* (ἡ ἔναρξις), *adică partea introductivă*, formată din ritualul închinării, binecuvântarea cu ectenia mare și Antifoanele, reprezintă un adaos posterior, format treptat ca efect firesc al deplasării sau avansării începutului Liturghiei, despre care am vorbit în capitolul precedent. Această deplasare a fost cauzată, precum am văzut, de dispariția disciplinei catehumenatului, fenomen care a provocat, de altfel, mai toată modificarea întregii structuri a Liturghiei catehumenilor de după secolul al V-lea.

a) Adaosul acesta a luat naștere ca un serviciu neliturgic, menit, pe de o parte, să umple timpul cât credincioșii adunați în biserică și liturghisitorii așteptau sosirea episcopului, iar pe de alta, să încadreze într-o ceremonie solemnă intrarea acestuia în altar, înainte de începutul propriu-zis al Liturghiei. Formarea lui începe probabil încă din secolul al VI-lea, când, după unii istorici bisericești, ar fi fost introdus în uzul liturgic imnul *Unule-Născut* (Ὁ *Μονογενής*), a cărui compunere este atribuită de cei mai mulți împăratului-teolog Justinian, care l-ar fi alcătuit în scopul combaterii ereziei monofizite[166]. El se cânta odinioară și în rânduiala solemnă a *Vecerniei cu cântări*, descrisă atât de Sf. Simeon al Tesalonicului, care atribuie acest imn Sf. Chiril al Alexandriei[167], cât și într-un *Tipicon* manuscris de origine ierusalimiteană, din secolele XV-XVI[168]. De asemenea, a fost păstrat și în Liturghia sirienilor iacobiți.

[166] După unii liturgiști însă, acest imn ar fi opera lui Sever al Antiohiei (513-536) (A. FORTESCUE, *La Messe. Étude sur la liturgie romaine*, Paris, 1921, p. 119, n. 3).

[167] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), cap. 348, în vol. *Tractat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe*, trad. † CHESARIE AL RÂMNICULUI, Toma TEODORESCU (ed.), București, 1865-1866, p. 227.

[168] V. GRUMEL, „L'auteur et la date de la composition du tropaire *O Monogenes*", în: *Échos d'Orient*, XXVI, (1923), pp. 398-418.

b) Partea cea mai veche din enarxa Liturghiei de astăzi este ectenia mare (ἡ μεγάλη συναπτή, ἡ μεγάλη ἐκτενή, τὰ εἰρηνικά), cu care se deschide Liturghia ortodoxă. Ea nu a avut însă de la început locul pe care îl are astăzi, ci figura odinioară la începutul Liturghiei credincioșilor, înainte de prezentarea Darurilor. Așa o găsim, de exemplu, în rânduiala Liturghiei clementine descrisă în Cartea a VIII-a a *Constituțiilor Apostolice* (cap. 11), care ne dă și textul ei complet, foarte puțin deosebit față de cel de azi. După dispariția disciplinei catehumenatului (secolele VI-VII), ea a fost transferată la începutul Liturghiei catehumenilor, rămânând în locul ei inițial (înainte de Heruvic) numai câteva alineate de la început.

c) Al doilea element în ordinea vechimii, din această parte introductivă a Liturghiei de astăzi, îl alcătuiesc *Psalmii numiți antifonici* (adică Psalmii 91, 92 și 94) și cele trei *Rugăciuni ale Antifoanelor*, pe care liturghisitorii le citesc azi în taină la începutul Liturghiei, numite așa pentru că se citeau între psalmii antifonici menționați.

Rugăciunile Antifoanelor sunt atestate pentru prima dată, în chip documentar, în secolul al VIII-lea, când găsim textul lor în *Codicele Barberini*. Psalmii antifonici au fost însă în uz încă mai dinainte de secolul al VIII-lea; ei reprezintă, probabil, unii dintre psalmii cântați odinioară antifonic sau alternativ de către credincioșii adunați în biserică, în așteptarea intrării episcopului și a începerii Liturghiei. La început, ei se cântau în întregime; dar pe măsură ce între versetele lor s-au intercalat imnele noi de compoziție creștină, numărul versetelor sau stihurilor cântate s-a micșorat treptat până s-a ajuns la situația de astăzi, când au mai rămas în întrebuințare numai câte trei versete din fiecare, așa cum s-a întâmplat și cu alți psalmi din rânduiala Vecerniei și a Utreniei[169].

Până în secolul al XIV-lea, psalmii antifonici (cu refrenele imnelor noi) se întrebuințau la toate sărbătorile (la orice Liturghie); de atunci înainte, ei au rămas în uz numai la Liturghia din zilele de rând (în mănăstiri) și la sărbătorile Mântuitorului și ale Maicii Domnului. La Liturghia din celelalte sărbători (duminici și sărbătorile Sfinților) ei au fost înlocuiți cu psalmii numiți *tipici* – adică *Psalmul 102* și *Psalmul 145*, la care s-au

[169] Vezi la istoria slujbelor respective.

adăugat Fericirile – din slujba Obedniței sau Prânzândei, slujbă care – precum am văzut – preînchipuie și precedă Liturghia. Această parte din Liturghia duminicilor și sărbătorilor Sfinților reprezintă deci o contopire a începutului Liturghiei cu începutul Obedniței, contopire care s-a realizat abia din secolul al XIV-lea înainte.

Ca și psalmii antifonici, psalmii tipici se cântau odinioară în întregime, așa cum se citesc încă și azi în rânduiala Obedniței, dar, cu vremea, numărul versetelor cântate s-a redus treptat; astăzi se mai întrebuințează din *Psalmul 102* numai primul verset („Binecuvântează, suflete al meu, pe Domnul...”), precedat de *Slavă...*, *Și acum...*, iar din *Psalmul 145* numai versetul ultim („Împărăți-va Domnul în veac...”), încadrat între *Slavă...*, *Și acum...* și urmat de imnul *Unule-Născut...*, amintit mai înainte.

V.2.4. *Vohodul mic (Ieșirea cu Sfânta Evanghelie) și Trisaghionul*

a) *Vohodul mic* sau *Ieșirea* (*Intrarea*) *cu Sfânta Evanghelie* (ἡ πρώτη sau ἡ μικρὰ εἴσοδος, *introitus*), adică purtarea solemnă a Sfintei Evanghelii, din altar prin mijlocul naosului și apoi pe Sfânta Masă, este un ritual destul de vechi în Liturghie, întrucât în secolul al VIII-lea este menționat în *Comentariul liturgic* al Sfântului Gherman, patriarhul Constantinopolului[170]. Acest rit are ca origine un act destul de simplu la început, și anume scoaterea Evangheliei de către diacon, din schevofilachion – unde se păstra de obicei – pe amvonul din naos, pentru a se citi din ea pericopa orânduită, la vremea cuvenită. Mai târziu, când Sfânta Evanghelie a încetat să mai fie păstrată în schevofilachion și a început să stea permanent pe Sfânta Masă, actul ducerii ei la amvon și înapoi, simplu și fără nicio semnificație importantă la început, a căpătat o dezvoltare și o notă de solemnitate din ce în ce mai mare, dobândind totodată semnificația simbolică a ieșirii Mântuitorului la propovăduire. Așa s-a ajuns cu timpul la ritualul solemn și dezvoltat, de astăzi.

---

[170] Sf. Gherman al Constantinopolului, *Descriere a bisericii și explicare mistică*, în *PG* 98, col. 405 C; Cf. Juan Mateos, „La petite entrée de la divine Liturgie”, în: *Γρηγόριος Παλαμᾶς*, 637 (1973), pp. 365-381.

Ritualul Vohodului mic reprezintă totodată substituirea unei intrări simbolice a lui Hristos, înfățișat prin Sfânta Evanghelie, în locul intrării de odinioară a episcopului și a slujitorilor, care, în vechea Liturghie, avea loc în acest moment.

Cu alte cuvinte, ritul de astăzi al Ieșirii (sau, mai bine zis, al Intrării) cu Evanghelia înlocuiește și ne amintește momentul și ritualul de odinioară al intrării solemne a arhiereului în biserică și apoi în altar, în vederea începerii slujbei.

b) Imnul *Sfinte Dumnezeule...* sau Trisaghionul liturgic a fost introdus, sau poate generalizat oficial, în rânduiala Liturghiei între anii 450-453, în vremea Sfântului Proclu, patriarhul Constantinopolului (437-446), și a împăraților Teodosie II și Pulheria, în urma unui flagel care a bântuit multă vreme Constantinopolul și împrejurimile lui[171]. Imnul este menționat prima dată în actele Sinodului IV ecumenic de la Calcedon. Se află și în Liturghia Bisericilor necalcedoniene, ca și în Liturghia de rit galican; la necalcedonieni (armeni, sirienii iacobiți, copți și etiopieni) se cântă cu adaosul „Cel ce Te-ai răstignit pentru noi", introdus de Patriarhul monofizit Petru Gnafevs (Fullo) al Antiohiei, în secolul al V-lea.

V.2.5. *Lecturile din Sfânta Scriptură*

a) Citirile biblice, adică Apostolul și Evanghelia, reprezintă nu numai elementul cel mai vechi, primordial, din această parte a Liturghiei, dar totodată și cel mai important. Odinioară, lecturile biblice erau mult mai numeroase în Liturghia catehumenilor decât azi. Astfel, în rânduiala Liturghiei descrisă în *Constituțiile Apostolice* (cartea VIII, cap. 11) sunt prevăzute patru până la șase pericope: două sau trei din Vechiul Testament și două sau trei din Noul Testament. Lecturile din Vechiul Testament au

[171] TEOFAN PREOTUL, *Cronica*, în *PG* 108, col. 244 B - 248 A; EVAGRIE, *Istoria bisericească*, III, 44, în *PG* 86, col. 2697-1700; ANASTASIE BIBLIOTECARUL, *Istoria bisericească*, *în PG* 108, col. 1226 A; SF. IOAN DAMASCHIN, *Epistola despre imnul Trisaghion*, în *PG* 95, col. 37 B; *Dogmatica*, III, 10 (cap. *Despre Trisaghion*), în *PG* 94, col. 1021, și în vol. SF. IOAN DAMASCHIN, *Dogmatica*, trad. Pr. D. Fecioru, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucuresti, 2005, p. 132; NICHIFOR CALIST, *Istoria bisericească*, XIV, 46; XVIII, 51, în *PG* 146, col. 1217 B-C, și *PG* 147, col. 436-437.

dispărut din rânduiala Liturghiei, una câte una. Dispariția ultimei lecturi din Vechiul Testament se poate socoti un fapt împlinit în secolele VII-VIII; în Liturghiile răsăritenilor necalcedonieni s-au păstrat însă până azi atât lecturile din Vechiul Testament, cât și a treia lectură din Noul Testament.

Odinioară, lecturile din Cărțile Sfinte erau încadrate sau alternau cu cântări de psalmi. Din acești psalmi – ale căror versete cântate s-au împuținat treptat, ca și în cazul psalmilor antifonici – au rămas până azi numai câte un stih sau două, dintre care unele preced pericopa din Apostol – și de aceea poartă numele de *prochimen* (ὁ προκείμενος), adică așezat înainte de Apostol –, iar altele urmează după această pericopă. Acestea din urmă făceau parte de obicei din psalmii *alleluiatici*, ale căror versete erau însoțite de refrenul *Alleluia* („Lăudați pe Domnul!"), cântat de popor după fiecare stih sau verset. De aceea, stihurile rămase după pericopele din Apostol se și numesc *alleluiarion* (ἀλληλουιάριον). De fapt, deși ele continuă a fi înscrise încă în Apostol, au încetat de mult să mai fie cântate, din ele rămânând în uz numai vechiul refren *Aleluia* (de trei ori), care se cântă azi după pericopa din Apostol.

b) Un element important din vechea Liturghie a catehumenilor, care urma odinioară îndată după lecturi (după Evanghelie), era *omilia* sau *predica*, destinată în primul rând instruirii catehumenilor, care urmau să iasă din biserică. Ea s-a menținut pretutindeni în acest loc atât timp cât disciplina catehumenatului a fost în vigoare. Dar după ce această disciplină a fost uitată și deci catehumenii (câți mai erau) puteau rămâne și asista și ei la Liturghia credincioșilor, predica se deplasează puțin câte puțin spre sfârșitul Liturghiei, când o puteau asculta toți cei prezenți, fixându-se mai ales în timpul împărtășirii liturghisitorilor și umplând astfel locul rămas gol prin dispariția împărtășirii generale a tuturor credincioșilor la fiecare Liturghie.

V.2.6. *Partea finală a Liturghiei catehumenilor*

a) *Rugăciunile de după Evanghelie*, care formează ultima parte a Liturghiei catehumenilor, au și ele origine destul de veche. Precum am văzut mai înainte, în vechea Liturghie creștină – așa cum o descriu

Constituţiile Apostolice (cartea VIII, cap. 6-9) –, după predică urma o serie de ectenii şi rugăciuni speciale pentru fiecare dintre cele patru categorii sau clase de asistenţi care urmau să fie concediaţi din biserică: catehumenii, energumenii, candidaţii la Botez (φωτιζόμενοι, *illuminandi* sau *competentes*, care alcătuiau clasa cea mai avansată a catehumenilor) şi penitenţii.

Din aceste patru ectenii şi rugăciuni speciale, cu care se încheia odinioară Liturghia catehumenilor, cele pentru energumeni şi penitenţi au ieşit din uz destul de timpuriu, şi anume prin secolul al VII-lea. Ectenia şi rugăciunea pentru candidaţii la Botez au dispărut şi ele din Liturghia normală (a Sf. Ioan Gură de Aur şi cea a Sf. Vasile cel Mare), dar s-au menţinut în rânduiala Liturghiei Darurilor înainte-sfinţite (cu titlul: *Rugăciunea pentru cei ce se pregătesc spre sfânta luminare*, *Εὐχὴ ὑπὲρ τῶν πρὸς τὸ ἅγιον φώτισμα εὐτρεπιζομένων*), rostindu-se numai în a doua jumătate a Postului Mare (din miercurea săptămânii a patra înainte), adică perioada în care odinioară candidaţii la Botez se pregăteau pentru primirea Tainei luminării şi intrării în creştinism, care avea loc la Paşti.

Ectenia şi rugăciunea corespunzătoare pentru catehumeni (κατηχούμενοι, оглашенные sau *cei chemaţi*), zisă astăzi în taină de către preot, sunt deci singurele care se mai păstrează din seria celor patru ectenii şi rugăciuni speciale pentru diferitele clase de participanţi la Liturghia catehumenilor de odinioară. Deşi instituţia catehumenatului a încetat de mult să mai existe, ectenia şi rugăciunea pentru catehumeni continuă să fie înscrise în *Liturghier*, ca şi formula întrebuinţată odinioară pentru concedierea lor („Câţi sunteţi chemaţi, ieşiţi!"). În toate celelalte Liturghii răsăritene (folosite în Bisericile necalcedoniene) ectenia şi rugăciunea pentru catehumeni au dispărut, păstrându-se doar formula de concediere a catehumenilor de odinioară, la care în unele rituri sunt adăugaţi şi penitenţii, păgânii şi cei opriţi de la împărtăşire.

b) De origine ceva mai nouă pare a fi *ectenia întreită*, numită şi *ectenia cererii stăruitoare* (ἡ ἐκτενὴς ἱκεσία), care urmează astăzi îndată după citirea Evangheliei (după predică), precum şi rugăciunea

corespunzătoare, a *cererii stăruitoare* sau a *cererii cu osârdie* (εὐχὴ τῆς ἐκτενοῦς ἱκεσίας), pe care preotul o citește în taină în timpul ecteniei întreite. Textul acesteia din urmă îl găsim în *Codicele Barberini* (secolul al VIII-lea), ceea ce înseamnă că și ectenia respectivă intrase în uzul Liturghiei dinainte de această dată.

V.3. **Liturghia credincioșilor**

Liturghia credincioșilor sau Liturghia euharistică, la care în vechime puteau participa numai credincioșii (οἱ πιστοί), este partea cea mai puțin atinsă de modificări din întreaga Liturghie a ritului bizantin. Lăsând la o parte unele adaosuri și dezvoltări ulterioare, care au avut loc mai ales în partea ei introductivă (dinaintea Sfintei Jertfe), schema sau rânduiala ei a rămas în general aceeași ca în vechea Liturghie creștină. Pentru ca să se vadă mai bine aceste adaosuri și dezvoltări, vom începe – ca și la Liturghia catehumenilor – cu un tabel comparativ în care coloana din dreapta prezintă schema rânduielii de azi a Liturghiei credincioșilor din ritul bizantin, iar cea din stânga, o schemă a rânduielii Liturghiei credincioșilor din secolele IV-V, așa cum ne-o descriu documentele și izvoarele liturgice din acel timp, ca, de pildă: *Catehezele mistagogice* ale Sf. Chiril al Ierusalimului, Cartea a VIII-a a *Constituțiilor Apostolice*, *Omiliile catehetice* ale lui Teodor de Mopsuestia, scrierile Sf. Ioan Gură de Aur, canoanele unor sinoade (îndeosebi *Canonul 19* al Sinodului de la Laodiceea) ș.a.

Liturghia Sfântului Iacob (secolele IV-V)	Liturghia Ortodoxă de azi
Ectenia mare rostită de diacon	Ectenii pentru credincioși (rostite de diacon)
Rugăciunea rostită de proestos pentru credincioși	Două rugăciuni în taină pentru credincioși (citite de preot)
Sărutarea păcii	
Spălarea mâinilor liturghisitorilor	(spălarea mâinilor arhiereului, la Liturghia cu arhiereu)
Alegerea și pregătirea materiei pentru Euharistie, la pastoforiu (Proscomidia, mutată mai târziu la începutul Liturghiei)	Heruvicul Vohodul (Ieșirea cu Cinstitele Daruri) Pomenirile din mijlocul bisericii
Depunerea Darurilor pe Sfânta Masă și Rugăciunea Proscomidiei	Depunerea Cinstitelor Daruri pe Sfânta Masă și Rugăciunea punerii-înainte
Citirea dipticelor (pomelnicelor)	Ectenia cererilor („Să plinim rugăciunea noastră...")
	Sărutarea păcii (numai între liturghisitori, la Liturghia în sobor)
	Simbolul Credinței
Anaforaua (Rugăciunea Sfintei Jertfe), citită toată cu voce tare de către arhiereu sau proestos și neîntreruptă de răspunsurile credincioșilor	Anaforaua sau Rugăciunea Sfintei Jertfe (citită în taină, paralel cu răspunsurile cântate de popor: *Cu vrednicie...*, *Sfânt...*, *Pe Tine Te lăudăm...*, Axionul)
Ectenia mare (diacon)	Ectenia cererilor („Pe toți sfinții pomenindu-i...")
Rugăciunea arhiereului (proestosului)	Rugăciuni în taină, citite de preot
Rugăciunea Domnească (menționată la Sf. Chiril al Ierusalimului)	Rugăciunea Domnească
Împărtășirea (atât a slujitorilor, cât și a credincioșilor)	Împărtășirea slujitorilor (concomitent cu Predica sau Chinonicul)
Psalmul 33 (cântat de credincioși)	Rugăciunea de mulțumire pentru împărtășire (în taină) „Să se umple gurile noastre..."
Ectenia de mulțumire pentru împărtășire	Ectenia de mulțumire pentru împărtășire
Rugăciunea de mulțumire pentru împărtășire, rostită de proestos	Rugăciunea Amvonului *Psalmul 33* (păstrat numai în *Liturghierul* românesc)
Rugăciunea plecării capetelor	
Concedierea credincioșilor	Apolisul Împărțirea anafurei Miruitul (numai în unele părți din Biserica Ortodoxă Română)

Din acest tabel comparativ se poate vedea lesne că nu numai părțile sau momentele principale care alcătuiau rânduiala vechii Liturghii a credincioșilor, ci și înlănțuirea sau ordinea succesiunii lor sunt aceleași și întocmai ca în Liturghia de astăzi, cu excepția unor mici inversiuni sau deplasări survenite între timp.

V.3.1. *Partea introductivă (până la Ieșirea cu Cinstitele Daruri)*

a) Astfel, *rugăciunile pentru credincioși* (două ectenii și două rugăciuni în taină), cu care începe Liturghia euharistică, fac parte din rânduiala primară a Liturghiei. *Ectenia mare* din acest loc o găsim, aproape cu același text ca și azi, în Liturghia din *Constituțiile Apostolice* (VIII, 10); *cele două rugăciuni pentru credincioși*, citite azi în taină de către preot, corespund rugăciunii similare din Liturghia clementină, rostită de arhiereu cu voce tare, după ectenie (*Constituțiile Apostolice*, VIII, 11). De altfel, vechimea lor este confirmată și de *Canonul 19* al Sinodului din Laodiceea (cca 364-373); textul lor de azi – deosebit pentru fiecare dintre cele trei Liturghii Ortodoxe – îl aflăm în *Codicele Barberini* (secolele VIII-IX).

b) *Heruvicul* sau *imnul heruvimic* (ὁ χερουβικὸς ὕμνος: *Noi, care pe Heruvimi cu taină închipuim...*), care încadrează astăzi ritul Ieșirii cu Cinstitele Daruri, este generalizat sau consacrat în rânduiala Liturghiei în secolul al VI-lea (anul 574) printr-un decret al împăratului bizantin Justin al II-lea. El înlocuia, de altfel, un psalm care se cânta în acest loc încă mai dinainte, pe un tact papadic (adică foarte rar și prelung), menit să umple golul creat prin întreruperea cursului Liturghiei în timpul cât credincioșii veneau înaintea altarului, pentru a preda diaconilor darurile de pâine și de vin pentru Sfânta Euharistie.

La început, Heruvicul se cânta fără a fi întrerupt, ca azi, de ritul Vohodului; introducerea și dezvoltarea acestui rit – despre care vom vorbi îndată – a împărțit textul unitar de odinioară al imnului în două părți sau fragmente separate (*Noi, care pe Heruvimi...* și *Ca pe Împăratul...*), între care se intercalează pomenirile făcute de preot în mijlocul bisericii.

Rugăciunea citită de preot în taină în timpul cântării Heruvicului (*Nimeni din cei legaţi cu pofte şi cu desfătări trupeşti...*) se găseşte, cu textul ei de azi, în *Codicele Barberini*, la Liturghia Sf. Vasile cel Mare[172].

V.3.2. *Vohodul mare sau Ieşirea (Intrarea) cu Cinstitele Daruri*

Vohodul mare reprezintă o dezvoltare a unui act destul de simplu la început: ducerea darurilor de pâine şi vin, alese de către diaconi, de la pastoforiu în altar (la Sfânta Masă), unde urmau să fie binecuvântate şi sfinţite de către arhiereu sau preotul proestos. Cu timpul, concomitent cu dezvoltarea crescândă a ritualului Proscomidiei mutat la începutul Liturghiei, acest act a căpătat o importanţă din ce în ce mai mare şi a împrumutat un caracter din ce în ce mai solemn, atribuindu-i-se o deosebită semnificaţie simbolică.

Dezvoltarea acestui ritual începe probabil în secolul al VI-lea, când Patriarhul Eutihie al Constantinopolului îl menţionează ca pe o inovaţie[173], ceea ce arată că el nu era încă generalizat.

Pomenirile, care se fac astăzi în mijlocul bisericii în timpul Ieşirii cu Cinstitele Daruri, sunt de origine destul de veche. Ele reprezintă o prescurtare şi o rămăşiţă a pomenirilor nominale sau a citirii dipticelor de către diacon, legate odinioară de aducerea Cinstitelor Daruri pe Sfânta Masă, pomeniri care au fost transferate ulterior înainte de începutul Liturghiei, odată cu întreg ritualul Proscomidiei.

Rugăciunea numită a Proscomidiei sau *a punerii-înainte*, citită de preot în taină după depunerea Cinstitelor Daruri pe Sfânta Masă (cu texte deosebite în cele două Liturghii), este o rămăşiţă care aminteşte locul de odinioară

[172] Această rugăciune, adresată Fiului, provine din Liturghia alexandrină, atribuită Sf. Grigorie Teologul (Arhim. Chiril LOVIN, „Liturghia Sfântului Grigorie Teologul (studiu introductiv, traducere din greceşte, note şi comentariu)", în: *Ortodoxia*, I (2009), 4, pp. 198-256.

[173] *Epistola către papa Vigiliu, despre Paşti şi Sfânta Euharistie*, 8, în *PG* 86, col. 2400-2401: „Sunt fără minte cei ce au sfătuit poporul ca, atunci când este rânduiala Liturghiei de a duce la Sfânta Masă pâinea proscomidiei (τὸν τῆς προθέσεως ἄρτον) şi potirul de curând amestecat (cu vin şi apă), să cânte un oarecare psalm corespunzător acţiunii care se petrece, întrucât ei socotesc că poartă sau chiar numesc «Împărat al slavei» darurile pe care le duc în sfântul altar, cu toate că acestea sunt încă nedesăvârşite, prin invocaţia arhierească şi prin sfinţirea care vine de sus".

al Proscomidiei în rânduiala actuală a Liturghiei. Textele rugăciunii din ambele Liturghii se găsesc în *Codicele Barberini* (secolele VIII-IX).

V.3.3. *Sărutarea păcii*

Un rit caracteristic acestei părți din vechea Liturghie creștină, dispărut astăzi, este *sărutarea sfântă* (φίλημα ἅγιον) sau frățească, sărutarea păcii (φίλημα εἰρήνης, *osculum pacis*) sau a iubirii (φίλημα ἀγάπης); bărbații se sărutau între ei și femeile între ele, în semn de împăcare și de iubire reciprocă. Din pricina tulburării și dezordinii la care dădea loc în biserică, acest rit a fost înlăturat de mult, păstrându-se numai pentru preoți, la Liturghia în sobor[174].

Introducerea pentru prima oară a *Crezului* în rânduiala Liturghiei este pusă de tradiție pe seama Patriarhului (monofizit) Petru Gnafevs (Fullo), la anul 471 la Antiohia; iar la Constantinopol s-ar fi introdus ceva mai târziu, pe vremea Patriarhului Timotei (512-518)[175]. *Crezul* era întrebuințat mai dinainte în slujba Botezului.

V.3.4. *Anaforaua sau Rugăciunea Sfintei Jertfe*

Este rugăciunea în timpul căreia se săvârșește Jertfa liturgică, adică sfințirea și prefacerea Darurilor; este centrul și miezul Liturghiei creștine. Cuvântul ἀναφορά (de la ἀναφέρω – *a înălța, a ridica*) înseamnă, la origine, *ridicare, înălțare*, și apoi *ofrandă, jertfă* (corespunzător latinescului *oblatio* sau *illatio*), pentru că aducerea jertfei se exprimă în chip concret prin actul ridicării sau prin legănarea darului de jertfă, arătând prin aceasta că este oferit lui Dumnezeu (cf. *Ieșirea* 29, 24; *Leviticul* 7, 30). În forma de astăzi a Liturghiei ortodoxe numim *anaforă* tot complexul de rituri și rugăciuni citite de preot (cele mai multe în taină), care, în Liturghia Sf. Ioan Gură de Aur, se cuprind între cuvintele: „Cu vrednicie și cu dreptate este a Te lăuda..." și ecfonisul: „Și ne dă nouă cu o gură și cu o inimă a cânta...".

[174] Vezi *supra* la *Rânduiala Liturghiei în sobor*.

[175] TEODOR LECTORUL (CITEȚUL), *Istoria bisericească*, II, 32, 48, în *PG* 86, col. 201 A, 209 A.

Urmărind firul conducător al cuprinsului anaforalelor din toate Liturghiile creştine, vechi şi noi, textul lor se poate împărţi în patru părţi distincte, şi anume:

a) *Rugăciunea de laudă şi de mulţumire* de la început sau *marea rugăciune euharistică*, în care se exprimă în general mulţumirea sau recunoştinţa faţă de Dumnezeu, motivată de binefacerile primite; în ea se înşiră sau se recapitulează toate momentele principale ale istoriei mântuirii, de la creaţie până la Înălţarea Mântuitorului la cer. În Liturghia bizantină a Sf. Ioan Gură de Aur, rugăciunea euharistică ţine de la „Cu vrednicie şi cu dreptate este..." până la „Aducându-ne aminte, aşadar, de această poruncă mântuitoare...".

b) *Anamneza* este a doua parte constitutivă a anaforalelor creştine; în ea, luându-se ca punct de plecare porunca dată de Mântuitorul Sfinţilor Săi Apostoli, de a săvârşi pomenirea lucrării Sale („Aceasta să faceţi spre pomenirea Mea...", *Luca* 22, 19), se face o scurtă enumerare a faptelor sau momentelor principale din istoria Răscumpărării, considerate ca temei şi justificare a aducerii Darurilor de pâine şi de vin din Jertfa liturgică. În Liturghia Sf. Ioan Gură de Aur, anamneza are următoarea formulă:

> „Aducându-ne aminte, aşadar, de această poruncă mântuitoare şi de toate cele ce s-au făcut pentru noi: de cruce, de groapă, de învierea cea de a treia zi, de suirea la ceruri, de şederea cea de-a dreapta şi de cea de a doua slăvită iarăşi venire, ale Tale dintru ale Tale, Ţie-Ţi aducem de toate şi pentru toate"[176].

c) *Epicleza* (de la ἐπίκλησις – *invocare, chemare*) este a treia şi cea mai importantă parte a anaforalei, pentru că în timpul ei se săvârşeşte sfinţirea şi prefacerea Darurilor. În Liturghia Sf. Ioan Gură de Aur, ea începe cu cuvintele: „Încă aducem Ţie această slujire cuvântătoare...", şi se încheie cu cuvintele: „Prefăcându-le cu Duhul Tău cel Sfânt". Are forma unei rugăciuni adresate lui Dumnezeu-Tatăl, ca El să trimită pe Sfântul Duh, prin puterea Căruia Darurile noastre să se prefacă în Sfântul Trup şi Sânge al Domnului.

[176] *Liturghier*, Ed. Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, Bucureşti, 2012, p. 174 (cf. *Liturghier*, 1967, pp. 144-145).

d) Ultima parte a anaforalei o alcătuiesc în ritul bizantin *rugăciunile de mijlocire generală pentru întreaga Biserică*, numite și *diptice*[177]. În anaforaua ortodoxă a Sfântului Ioan, această parte ține de la cuvintele: „Încă aducem Ție această slujire cuvântătoare pentru cei adormiți în credință...", până la sfârșitul anaforalei, încheindu-se cu ecfonisul: „Și ne dă nouă cu o gură și cu o inimă...". În toate anaforalele creștine, această parte are forma unei rugăciuni fierbinți de mijlocire pentru toată Biserica, pentru conducătorii și membrii ei, pentru ocârmuitorii popoarelor, pentru feluritele categorii de credincioși vii și morți, pentru îndeplinirea tuturor cererilor, trebuințelor și nevoilor lor: „Tu Însuți fii tuturor toate, Cel Ce știi pe fiecare și cererea lui, casa și nevoia lui", cum zice un fragment din anaforaua bizantină a Sf. Vasile cel Mare.

La început, adică până în veacurile V-VI, anaforaua alcătuia o singură rugăciune, de întindere destul de mare, pe care arhiereul sau preotul proestos o rostea în întregime cu glas tare, de la început până la sfârșit, în auzul credincioșilor; aceștia ascultau în tăcere, fără să întrerupă prin nimic pe liturghisitor, ci doar asociindu-se la ecfonisul final, cu răspunsul afirmativ *Amin*.

Din secolele V-VI înainte însă, anaforaua începe să fie citită în taină de către liturghisitori, cu excepția unor mici fragmente, care continuă a fi rostite și mai departe cu glas tare, adică așa-numitele *ecfonise*, și anume:

a) Formula pentru introducerea imnului trisaghion: „Cântarea de biruință cântând, strigând...";

b) și c) Cuvintele rostite de Mântuitorul la Cina cea de Taină: „Luați, mâncați..." și „Beți dintru acesta toți..." (în Liturghia Sfântului Vasile: „A dat Sfinților Săi Ucenici și Apostoli zicând: Luați, mâncați..." etc.);

d) Ecfonisul pentru ultima oferire (aducere) a Darurilor, înainte de sfințire: „Ale Tale dintru ale Tale...";

e) Formula pentru pomenirea Sfintei Fecioare, în cursul dipticelor: „Mai ales pentru Preasfânta...";

---

[177] De la cuvântul grecesc οἱ δίπτυχος,-ος,-ον – îndoit *(în două)*, *cu două aripi*, de unde termenul bisericesc τὰ δίπτυχα – *cărți*, *liste de nume* sau *pomelnice*, sub formă de carte cu două coperte, care se poate închide și deschide. Amănunte despre *diptice*, adică listele cu nume de pomenit la Liturghie, în H. LECLERCQ, „Diptyques", în: *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, vol. IV, col. 1045-1095; Pr. P. VINLTILESCU, *Diptice sau pomelnice*, Pitești, 1926.

f) Formula pentru pomenirea nominală a episcopului locului: „Întâi pomenește, Doamne...".

Aceste ecfonise sau fragmente din textul anaforalei, rostite în auzul credincioșilor, sunt deci pentru auzul acestora, ca un fel de insulițe sau promontorii rămase la suprafața apei, resturi dintr-un mare continent euhologic scufundat pentru ei în oceanul de taină al tăcerii. Partea aceasta din rânduiala Liturghiei a luat forma și caracterul unui serviciu dublu, așa cum s-a întâmplat și cu alte părți din sfânta slujbă: de o parte, unul cu caracter mistic, săvârșit în taină de către liturghisitor, înăuntrul altarului, reprezentând substratul vechi și principal al formularului liturgic, iar de alta, cel alcătuit din răspunsurile și cântările executate, paralel și cu voce tare, de către credincioși în biserică și reprezentând contribuția pietății credincioșilor în momentul central al sfintei slujbe.

Așa s-au născut toate acele *răspunsuri sau imne ale credincioșilor* (cântăreților), care sunt intercalate în *Liturghierul* ortodox în textul anaforalei și care întrerup cursivitatea sau continuitatea acestei mari rugăciuni, fărâmițându-i unitatea originară în mai multe fragmente, care apar, în forma lor de azi, fără nicio legătură între ele. Aceste răspunsuri sunt:

a. *Cu vrednicie și cu dreptate este a ne închina...*;
b. *Sfânt, Sfânt, Sfânt...* (Trisaghionul biblic);
c. Cei doi *Amin* de după cuvintele Mântuitorului
la Cina cea de Taină;
d. *Pe Tine Te lăudăm...*;
e. Axionul;
f. „Pe toți și pe toate".

Ele reprezintă adaosuri posterioare textului primordial al anaforalei, intrate totuși în uzul liturgic destul de timpuriu (adică din secolele V-VI înainte).

De origine ceva mai târzie sunt cele două adaosuri introduse în a doua jumătate a anaforalei, și anume *Troparul Ceasului al III-lea* („Doamne, Cel ce pe Preasfântul Tău Duh...") și *Axionul*.

Astfel, *Troparul Ceasului al III-lea* și *stihurile* respective din *Psalmul 50* („Inimă curată zidește în mine..." și „Nu mă lepăda de la fața Ta..."),

pe care liturghisitorii le zic în taină înainte de epicleză (unele ediții le inserează chiar în textul epiclezei), apar pentru prima dată, sporadic, în manuscrisele grecești ale Liturghiilor din secolele XII-XIII, dar se generalizează abia prin secolele XV-XVI. Ele au fost intercalate în textul liturgic ca un mijloc de pregătire sufletească a liturghisitorilor, în apropierea nemijlocită a clipei supreme a invocării și pogorârii Sfântului Duh peste Darurile euharistice. Edițiile *Liturghierului* grecesc, începând cu *Ieraticonul* de la Constantinopol (1895), le-au suprimat, ca pe niște adaosuri superflue. La fel au făcut și edițiile *Liturghierului* bulgar (Sofia, 1924, 1928 și 1951). Se păstrează deci numai în *Liturghierul* rusesc și în cel românesc[178].

Cât privește *Axionul* sau imnul în cinstea Sfintei Fecioare, acesta își are originea în diferite imne care însoțeau încă din vechime pomenirea nominală a Maicii Domnului în cursul rugăciunii de mijlocire (mai ales după perioada ereziei lui Nestorie), ca o manifestare spontană a sentimentelor de iperdulie (supravenerare) față de Preasfânta Născătoare de Dumnezeu.

Axionul obișnuit astăzi pentru aproape tot timpul anului în Liturghia normală (*Cuvine-se cu adevărat...*) s-a întrebuințat în această calitate mai întâi cu partea a doua a sa (*Ceea ce ești mai cinstită...*), care este Irmosul Cântării a IX-a din Canonul (Trioda) de la Denia din Joia Pătimirilor, datorat Sf. Cosma de Maiuma (Aghiopolitul, secolul al VIII-lea) și care deci a fost întrebuințat mai întâi în slujba Utreniei, ca și în alte slujbe. Ulterior, și anume după secolul al X-lea, i s-a adăugat și partea de început (*Cuvine-se cu adevărat...*), a cărei origine se află în evlavia monahală athonită[179].

---

[178] Bibliografie și amănunte în plus, despre originea, rostul, vechimea și locul Troparului Ceasului al III-lea în rânduiala Liturghiei, în Pr. P. VINTILESCU, „Troparul Ceasului III în rânduiala epiclezei”, în: *Biserica Ortodoxă Română*, LV (1937), 1-2 (și extras); Cf. Pr. Ene BRANIȘTE, „Observațiuni și propuneri pentru o nouă ediție a Liturghierului românesc”, în: *Biserica Ortodoxă Română*, LXIV (1946), 4-6, pp. 195-217, și extras, pp. 18-23 (cap. *Epicleza din Liturghia Sfântului Vasile*).

[179] *Mineiul pe iunie*, *Sinaxarul* din ziua a 11-a. Amănunte despre originea și istoria Axionului duminical, în E. LAMERAND, „La Legende de l'Ἄξιον ἐστιν”, în: *Echos d'Orient*, II (1899), 6, pp. 227-230. Cf. Pr. P. VINTILESCU, *Despre poezia imnografică din cărțile de ritual și cântarea bisericească*, Ed. Pace, București, 1937, pp. 176-179.

V.3.5. *Împărtășirea și riturile finale*

Partea următoare (a treia) din Liturghia credincioșilor, alcătuită din *rugăciunile și riturile în legătură cu împărtășirea*, a suferit, în general, puține modificări în structura și rânduiala ei.

Rugăciunea Amvonului „Cel Ce binecuvântezi pe cei ce Te binecuvântează, Doamne...”), singura rugăciune din rânduiala Liturghiei pe care preotul o rostește toată cu voce tare și în afara altarului, este de origine destul de veche. Ea corespunde, ca funcție și cuprins, *rugăciunii pentru plecarea capetelor*, cu care se încheia odinioară Liturghia creștină, și prin care arhiereul (sau preotul proestos) binecuvânta pe credincioși, în timp ce ei își plecau capetele și treceau fiecare pe sub mâna lui, ieșind apoi pe rând din biserică[180]. Pentru că pe atunci arhiereul rostea această rugăciune stând înapoia amvonului din mijlocul bisericii, ea se numește în vechile manuscrise liturgice *Rugăciunea de după amvon* (εὐχὴ ὀπισθάμβωνος).

Cu Rugăciunea Amvonului se încheia odinioară Liturghia creștină; după rostirea ei concomitent cu binecuvântarea credincioșilor, care-și plecau capetele, aceștia părăseau biserica, la invitația diaconului: „Ieșiți în pace”.

Toate rugăciunile care urmează deci în rânduiala Liturghiei de astăzi după Rugăciunea Amvonului și care alcătuiesc încheierea sau sfârșitul Liturghiei, reprezintă adaosuri posterioare, intrate în uzul liturgic din secolele VII-VIII înainte.

Miruitul credincioșilor, adică ungerea frunților lor de către preot cu untdelemnul binecuvântat (din candela de la iconostas ori sfințit la Litie sau în cadrul Sfântului Maslu) este o practică mai nouă. Ea reprezintă o imitație a ungerii similare care se face, încă din vechime, la sfârșitul Litiei

[180] Vezi rânduiala Liturghiei clementine din *Constituțiile Apostolice*, VIII, 15, textul grecesc în *Monumenta Eucharistica et Liturgica Vetustissima*, pp. 232-233; cf. trad. în coll. *Scrierile Părinților Apostolici...*, vol. II, pp. 248-249, și în Diac. Ioan I. ICĂ jr, *Canonul Ortodoxiei*, vol. I: *Canonul apostolic al primelor secole*, Ed. Deisis, Sibiu, 2008, pp. 754-755. O reminiscență a plecării capetelor credincioșilor de odinioară în timpul citirii acestei rugăciuni este obiceiul de azi ca diaconul care a zis ectenia precedentă („Drepți! Primind...”) să stea în acest timp cu capul plecat, înaintea Icoanei Mântuitorului, ca și când ar cere și ar primi binecuvântare de la Dumnezeu Însuși (Pr. V. MITROFANOVICI, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, p. 600; P. LEBEDEV, *Liturgica sau explicarea serviciului divin*, trad. Pr. N. Filip, București, 1899, p. 276).

și este specifică doar unor regiuni din Biserica Ortodoxă Română (nu se practică în Transilvania și Moldova), dar are tendința de a se generaliza în toată Biserica noastră. A fost menționată în scris pentru prima dată în *Liturghierul* de la București, 1937[181].

Împărțirea anafurei este o practică destul de veche și generală în toată lumea ortodoxă. În ceea ce privește originea anafurei sunt două păreri. După unii, anafura a apărut atunci când credincioșii au început să nu se mai împărtășească la fiecare Liturghie (sfârșitul secolului al IV-lea sau începutul secolului al V-lea). Fiind făcută din prescurile întrebuințate la Proscomidie pentru materia Sfintei Jertfe, ea se dădea la început – ca semn sau simbol al comuniunii duhovnicești dintre credincioși – numai celor care nu se puteau împărtăși; de aceea, anafura se și ia pe nemâncate, ca și Sfânta Împărtășanie.

Anafura poate fi considerată însă și ca un rest sau o reminiscență din vechile agape sau mese frățești, care aveau odinioară loc după Sfânta Liturghie, așa precum susțin unii liturgiști[182].

BIBLIOGRAFIE

Baumstark, A., *Die Konstantinopolitanische Messliturgie vor dem IX. Jahrhundert*, Bonn, 1909;

Borgia, N., *Origine della liturgia bizantina*, Grottaferrata, 1933;

Bouyer,V., *Eucharistie. Théologie et Spiritualité de la prière eucharistique*, Paris, ²1968, p. 273;

Brightman,V., *Eastern Liturgies*, Oxford, 1896, pp. LXXXI-CI, 308, 518. (Appendices M, N, O, P, Q, R);

Capelle, B., „Les liturgies «bosniennes» et S. Basile", anexă la studiul J. Doresse, E. Lanne, *Un témoin archaïque de la liturgie copte de Saint Basile*, Louvain, 1960;

[181] Amănunte la Pr. P. Vintilescu, „Miruitul", în: *Studii Teologice*, IV (1953), 9-10, pp. 643-660.

[182] Pentru prima părere, vezi mai pe larg Pr. P. Vintilescu, „Anafura sau antidoron", în: *Studii Teologice*, IV (1953), 1-2, pp. 116-145, iar pentru a doua, vezi Pr. V. Mitrofanovici, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, p. 601.

Ciobotea, Daniel IPS (Mitropolitul Moldovei și Bucovinei), „Necesitatea pomenirii îngerilor în rânduiala Proscomidiei”, în: *Candela Moldovei*, XIII (2004), 1-3, pp. 14-16;

Dmitrievsky, Al., *Descrierea manuscriselor liturgice păstrate în Răsăritul ortodox* (în lb. rusă), vol. II (*Εὐχολογία*), Kiev, 1901;

Engberding, P.H., *Das eucharistiche Hochgebet der Basileios Liturgie. Textgeschichtliche Untersuchungen und kritische Ausgabe*, în coll. *Theologie des christlichen Ostens*, vol. I, Münster, 1931;

Engdahl, R., *Beiträge zur Kenntnis der byzantinischen Liturgie. Texte und Studien*, Berlin, 1908;

Golubțov, A.P., „Explicare istorică a riturilor Liturghiei” (în lb. rusă), în: *Богословский Вестник*, XXIV (1915), 2, pp. 563-601;

Hanssens, I.M., *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus*, vol. II-III, Roma, 1930, 1932;

Jacob, A., *Histoire du formulaire grec de la liturgie de S. Jean Chrysostome*, vol. I-II, Louvain, 1968;

Jungmann, J.A., *La grande prière eucharistique* (*Das eucharistische Hochgebet*). *Les idées fondamentales du Canon de la Messe*, Paris, 1955;

Karabinov, I., *Rugăciunea euharistiei sau anaforă* (în lb. rusă), Sankt Petersburg, 1908;

Khouri-Sarkis, Gabriel, „La Liturgie de Saint Jean Chrysostome et son origine syrienne”, în: *Orient Syrien*, Fontenay-Le-Comte, Paris, 1962, pp. 3-68;

Laurent, V., „Le rituel de la Proscomidie dans l’Église byzantine aux XI-XIII-e siècles”, în: *Revue des Études Byzantines*, XVII (1959);

Laurent, V., „Le rituel de la Proscomidie et le métropolite de Crète Elie”, în: *Revue des Études Byzantines*, XVI (1958), pp. 116-142;

Ligier, L., „La struttura della preghiera eucharistica: diversità e unità”, în: *Ephemerides Liturgicae*, LXXXII (1968), pp. 191-215;

Ligier, L., „De la Cène de Jésus à l’anaphore de l’Église”, în: *La Maison-Dieu*, LXXXVII (1966), pp. 7-51;

Mandalà, Marco Papàs, *La Protesi della Liturgia nel rito bizantino-greco*, Grottaferrata, 1935;

Mateos, Juan (S.J.), *La célébration de la parole dans la liturgie byzantine. Étude historique*, în coll. *Orientalia Christiana Analecta*, vol. 191, Roma, 1971;

Meester de, Placide, „Genèse, sources et développements du texte grec de la liturgie de Saint Jean Chrysostome”, în vol. *Χρυσοστομικά*, Roma, 1908;

Meester de, Placide, „Grecques” (Liturgies), în: *Dictionnaire d’Archéologie chrétienne et de Liturgie*, vol. VI, col. 1591-1662;

Meester de, Placide, „The byzantine Liturgy", în vol. *The Eastern Churches Quaterly* (Ramsgate), III (1938), pp. 19-25, 63-71, 131-137, 189-192;

Moraitis, D., *Forma cunoscută mai veche a liturghiilor Sfântului Vasile și a Sf. Ioan Gură de Aur* (în lb. greacă), Tesalonic, 1957 (extras din *Anuarul de Studii al Facultății de Teologie din Tesalonic*);

Necula, Nicolae Pr., „Pomenirea Sfinților Îngeri la Proscomidie", în: *Vestitorul Ortodoxiei*, XVI (2004), 330-331, pp. 8-10;

Necula, Nicolae Pr., „Scriptură și Liturghie în viața credincioșilor", în: *Anuarul Facultății de Teologie „Justinian Patriarhul" din București*, Ed. Universității din București, București, 2008, pp. 109-116;

Necula, Nicolae Pr., „Locul Crezului în cultul ortodox", în vol. *Autocefalia Bisericii și Mărturisirea credinței*, Ed. Doxologia, Iași, 2011, pp. 74-78;

Pétridès, S., „La préparation des oblats dans le rit grec", în: *Échos d'Orient*, III (1900), pp. 65-78;

Salaville, S., *Liturgies orientales. La Messe* (2 vol.), Paris, 1942;

Sava, Viorel Pr., „Sfânta Liturghie în interpretarea liturgică a lui Nicolae Cabasila", în: *Dialog Teologic*, III (2000), 6, pp. 85-97;

Schultz, Hans-Joachim, *Die byzantinische Liturgie. Vom Werden ihrer Symbolgestalt*, în coll. *Sophia*, vol. 5, Freiburg, 1964;

Taft, R., „Toward the origins of the offertory procession in the Syro-Byzatine East", în: *Orientalia Christiana Periodica*, vol. XXXV (1970), pp. 73-107;

Taft, R., „The byzantine Divine Liturgy. Hystory and Commentary", în: *Diakonia*, 1973, 2, pp. 164-178;

Taft, R., „Évolution historique de la liturgie de Jean Chrysostome", în: *Proche-Orient Chrétien*, XXIV (1974), 1, pp. 3-33;

Tarnavschi, T., „Despre cele mai însemnate Liturghii...", în: *Candela* (Cernăuți), 1892, p. 588;

Tzoga, X.S., *Imnul Trisaghion* (în lb. greacă), în vol. dedicat lui Hristou Panaghiotis, Tesalonic, 1967, pp. 275-387;

Uspenski, N.D., „Rugăciunile euharistice ale Sf. Vasile cel Mare și ale Sf. Ioan Gură de Aur, în rânduiala Liturghiei Ortodoxe" (în lb. rusă), în: *Богословский Труды* (Moscova), 2, 1961, pp. 63-76;

Vintilescu, Petre Pr., *Contribuții la revizuirea Liturghierului românesc*, București, 1930;

Vintilescu, Petre Pr., *Liturghiile bizantine privite istoric în structura și rânduiala lor*, București, 1943;

Vintilescu, Petre Pr., *Liturghierul explicat*, București, 1972.

ISTORIA LITURGHIEI ORTODOXE ÎN REZUMAT (SCHEMĂ GRAFICĂ)

reprezentând părțile principale ale rânduielii de azi a Liturghiei, cu diviziunile și subdiviziunile lor și cu indicarea datelor aproximative la care ele au intrat în uz sau la care apar pentru prima dată în documentele și manuscrisele liturgice.

I. PROSCOMIDIA (originar la începutul Liturghiei credinciosilor; mutată înainte de Liturghia catehumenilor prin secolele VI-VII)

- 1. Ritualul pregătirii liturghisitorilor (secolele XI-XIV; unele amănunte, abia în secolul al XVI-lea)
  - a) închinarea (secolul al XI-lea)
  - b) îmbrăcarea veșmintelor (ritualul inițial)
  - c) spălarea mâinilor (originară la începutul Liturghiei credincioșilor, menționată în secolul al IV-lea. Mutată odată cu Proscomidia, înainte de Liturghia catehumenilor)
- 2. Ritualul pregătirii Agnețului și al potirului (format în secolele VIII-XIV; atestat la Sf. Gherman al Constantinopolului și definitivat în *Rânduiala liturgică* a Sf. Filotei al Constantinopolului)
- 3. Ritualul miridelor, cu pomenirile nominale (pomenirile inițiale la începutul Liturghiei credincioșilor; mutate aici odată cu Proscomidia)
  - a) mirida Sfintei Fecioare (menționată la Patriarhul Nicolae Gramaticul, secolul al XI-lea)
  - b) cele nouă cete (în documente din secolul al XI-lea)
  - c) cele trei miride speciale (de origine nouă)
  - d) miridele pentru vii și morți (menționate în secolul al IX-lea la Sf. Nichifor Mărturisitorul). Ritualul miridelor, definitivat în *Diataxa* Sf. Filotei al Constantinopolului
- 4. Riturile finale
  - a) Tămâierea și acoperirea Cinstitelor Daruri (secolele VIII-XIV)
  - b) Rugăciunea Proscomidiei (text în *Codex Barberini*, secolul al VIII-lea)
  - c) Apolisul (de origine mai nouă)
  - d) Cădirea finală (de origine mai nouă)

- II. LITURGHIA CATEHUMENILOR (modificări importante numai în prima parte)
  - 1. Enarxa (partea introductivă), formată din secolul al VI-lea înainte
    - a) Închinarea (în manuscrise, din secolul al XII-lea înainte)
    - b) Ectenia mare (inițial, la începutul Liturghiei credincioșilor; mutată aici din secolul al VI-lea înainte)
    - c) Antifoanele cu Rugăciunile Antifoanelor și ecteniile mici (cei mai vechi sunt *psalmii antifonici*, prescurtați cu timpul, înlocuiți la unele sărbători cu *psalmii tipici*, din secolul al XIV-lea înainte; Rugăciunile Antifoanelor, în *Codex Barberini*, secolul al VIII-lea)
  - 2. Vohodul mic (Ieșirea cu Sfânta Evanghelie) menționat la Sf. Gherman al Constantinopolului (secolul al VIII-lea)
  - 3. Trisaghionul, introdus în rânduiala Liturghiei la 450-453. Rugăciunea Trisaghionului, în *Codex Barberini* (secolul al VIII-lea)
  - 4. Lecturile biblice și tâlcuirea lor (element primordial în Liturghie)
    - a) Citiri din Vechiul Testament
      - Din Profeți (cărțile istorice)
      - Din Lege (cărțile didactice)
      - (ieșite din uz, secolele VII-VIII)
    - b) Citiri din Noul Testament
      - Apostolul
      - Evanghelia
    - c) Rugăciunea Evangheliei (în manuscrise, din secolul al XI-lea înainte, dar generalizată abia după secolul al XIV-lea)
    - d) Predica (Omilia), mutată din acest loc din secolul al VI-lea
  - 5. Rugăciunile de după Evanghelie
    - a) Ectenia întreită și rugăciunea respectivă (*Codex Barberini*, secolul al VIII-lea)
    - b) Ectenii și rugăciuni speciale pentru:
      - Catehumeni (menținută până azi)
      - Energumeni
      - Penitenți
        - (ieșite din uz din secolul al VII-lea)
      - Fotizomeni (rămasă numai în Liturghia Darurilor mainte-sfințite)

- III. LITURGHIA CREDINCIOȘILOR (cea mai puțin atinsă de modificări)
  - 1. PREGĂTIREA SFINTEI JERTFE
    - a) Rugăciunile pentru credincioși
      - Ectenia mică
      - Ectenia mare (prescurtată în secolele XIII-XIV, de Sf. Filotei al Constantinopolului)
      - Două rugăciuni (în taină) pentru credincioși (menționate în secolul al IV-lea; textul de azi, în *Codex Barberini*)
    - b) Vohodul mare (Ieșirea cu Cinstitele Daruri), menționat în secolul al VI-lea la Eutihie al Constantinopolului
      - Heruvicul (intrat în secolul al VI-lea)
      - Ieșirea cu Cinstitele Daruri (dezvoltată din ritualul primar al ducerii materiei Jertfei de la pastoforion la Sfânta Masă)
      - Pomenirile (rest din vechile diptice, care aveau odinioară loc aici, odată cu depunerea Cinstitelor Daruri pe Sfânta Masă)
      - Intrarea și depunerea Cinstitelor Daruri pe Sfânta Masă și Rugăciunea Proscomidiei (veche, menționată în secolele IV-V; textul de azi, în *Codex Barberini*)
    - c) Ectenia cererilor (origine incertă)
    - d) *Simbolul Credinței*, introdus la 471, Antiohia, și 512, Constantinopol
  - 2. ANAFORĂ (Rugăciunea Sfintei Jertfe): nucleul originar al Liturghiei crestine. Odinioară, citită toată cu voce tare și neîntreruptă de răspunsurile poporului. Din secolele V-VI începe a fi citită în taină și fragmentată prin răspunsurile paralele ale credincioșilor.
    - a) Marea Rugăciune Euharistică
      - Rugăciunea teologică (adresată lui Dumnezeu-Tatăl)
      - Sanctus (Trisaghionul biblic: Imnul *Sfânt, Sfânt, Sfânt......*)
      - Rugăciunea hristologică (despre Dumnezeu-Fiul)
      - Cuvintele Mântuitorului de la Cina cea de Taină („Luați, mâncați......")
    - b) Anamneza
    - c) Epicleza, cu Troparul Ceasului III și stihurile respective (troparul și stihurile, în manuscrise din secolul al XI-lea; generalizat, în secolele XV-XVI; astăzi, scoase din *Liturghierul* grecesc și bulgăresc)
    - d) Dipticele, paralel cu Axionul (Axionul, în forma de azi, din secolul al X-lea)

- 3. ÎMPĂRTĂȘIREA (rit primordial în rânduiala Liturghiei)
  - a) Rugăciunile de pregătire
    - Ectenia cererilor și două rugăciuni în taină (vechi)
    - Rugăciunea domnească (menționată în secolul al IV-lea la Sf. Chiril al Ierusalimului)
    - Rugăciunea pentru plecarea capetelor și Rugăciunea „Ia aminte..." (text în *Codex Barberini*)
  - b) Actele manuale pentru pregătirea Sfintei Împărtășanii
    - Înălțarea Sfântului Agneț (menționat în secolul al IV-lea)
    - Frângerea Sfântului Agneț (dezvoltată din ritualul primar)
    - Amestecarea (plinirea potirului) – menționată în *Codex Barberini*
    - Căldura (menționată în secolul al VI-lea)
  - c) Împărtășirea (instrucțiuni speciale asupra ei, din secolul al XI-lea; precizări la Sf. Filotei al Constantinopolului)
  - d) Rugăciuni de mulțumire după împărtășire
    - Rugăciunea în taină (veche; text, în *Constituțiile Apostolice*)
    - Imnul *Să se umple gurile noastre...* (introdus în secolul al VI-lea de Patriarhul Serghie al Constantinopolului; dispărut din *Liturghierul* grecesc în secolele XIII-XIV)
    - Ectenia „Drepți! Primind..." (veche; text similar în *Constituțiile Apostolice*)
- 4. ÎNCHEIEREA (partea cea mai nouă a Liturghiei credincioșilor)
  - a) Rugăciunea Amvonului (vechea rugăciune a plecării capetelor; text similar, în *Constituțiile Apostolice*; textul de azi, în *Codex Barberini*)
  - b) *Fie numele Domnului binecuvântat...* (în manuscrise, din secolul al XIII-lea înainte)
  - c) Rugăciunea potrivirii Sfintelor (a Schevofilachionului); textul de azi, în *Codex Barberini*
  - d) *Psalmul 33* (vechi, menționat în *Constituțiile Apostolice*, păstrat numai în *Liturghierul* românesc)
  - e) Apolisul sau Otpustul (formule, în manuscrise din secolul al XII-lea)
  - f) Miruitul (de origine nouă; numai în unele părți din Patriarhia Română)
  - g) Împărțirea anafurei (din secolul al VI-lea înainte; în manuscrise, menționată din secolul al XIV-lea)

CAPITOLUL VI

EXPLICAREA SFINTEI LITURGHII

VI.1. Scopul Sfintei Liturghii. Sfânta Liturghie ca Jertfă a cultului divin public ortodox

VI.1.1. *Scopul Sfintei Liturghii*

După cum învață un important tâlcuitor al Liturghiei ortodoxe[183], săvârșirea Liturghiei urmărește un dublu scop: unul, direct sau apropiat, și anume sfințirea Darurilor de jertfă – adică prefacerea pâinii și a vinului în Sfântul Trup și Sânge al Domnului – și altul, indirect și mai depărtat, adică sfințirea credincioșilor prin împărtășirea lor cu Sfintele Taine. Cu alte cuvinte, în slujba Sfintei Liturghii trebuie să distingem două acte sau momente principale deosebite, deși în strânsă legătură unul cu altul: de o parte *Jertfa*, prin care se sfințesc Darurile, iar de alta *Taina* (împărtășirea), prin care se sfințesc credincioșii, împărtășindu-li-se efectele Jertfei[184].

Sfințirea credincioșilor, adică împărtășirea lor cu Sfintele Taine, constituie scopul principal și ultim al Sfintei Liturghii, sfințirea Darurilor fiind mai mult un mijloc pentru atingerea acestui scop. Așa a fost cel puțin la origine, când, ca regulă generală, se împărtășeau toți credincioșii

---

[183] Sf. Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, cap. I, și în vol. *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii și Despre viața în Hristos*, trad. Pr. E. Braniște, Pr. T. Bodogae, Ed. Arhiepiscopiei Bucureștilor, București, 1989, pp. 27-31.

[184] Otfried Müller, „Die Eucharistie als Mahlopfer und Opfermahl", în *Gott in Welt*, vol. II, Herder, Freiburg, 1964, pp. 120-135.

la fiecare Liturghie. Așa se face că Liturghia Darurilor înainte-sfințite, care, de fapt, nu este decât o slujbă mai solemnă a împărtășirii, a putut fi socotită și numită *Liturghie*, deși în rânduiala ei nu există o sfințire a Darurilor, acestea fiind sfințite dinainte (a se vedea la capitolul respectiv).

Spre împlinirea scopului Liturghiei tinde întreaga ei structură sau felul cum este întocmită rânduiala ei. Toate rugăciunile, cântările și citirile din Sfânta Scriptură, precum și toate actele sau riturile sfinte care se săvârșesc în cursul Sfintei Liturghii, sunt mijloace de pregătire și de realizare a acestui scop. Prin felul cum este alcătuită rânduiala Sfintei Liturghii, ea urmărește o întreită pregătire:

a) Pregătirea Darurilor de pâine și de vin aduse de credincioși, în vederea sfințirii și prefacerii lor în Sfântul Trup și Sânge (pregătire care se realizează chiar în prima parte a Liturghiei, la Proscomidie);

b) Pregătirea preotului liturghisitor (a sfințiților slujitori) pentru a putea săvârși după cuviință și cu sfințenie slujba înfricoșătoare a Jertfei celei fără de sânge (pregătire care începe încă dinainte de slujbă și continuă în tot timpul Sfintei Liturghii);

c) Pregătirea credincioșilor care iau parte la Liturghie, pentru a se putea învrednici de împărtășirea cu Sfintele Daruri (pregătire care și ea începe dinainte de slujbă și se desăvârșește în cursul Sfintei Liturghii).

Acest scop de triplă pregătire – a Darurilor, a sfințiților slujitori și a credincioșilor – a cărui realizare o urmărește săvârșirea Sfintei Liturghii, este, de altfel, clar și des formulat în textul liturgic și mai ales în unele dintre rugăciunile pe care preotul le citește în taină, concomitent cu ecteniile rostite sau cu celelalte acte sfinte săvârșite în văzul și în auzul credincioșilor.

VI.1.2. *Caracterul de jertfă al Liturghiei*

Cultul Bisericii Ortodoxe are caracter sacrificial, adică se întemeiază pe ideea și practica sacrificiului sau jertfei; este una dintre deosebirile esențiale dintre cultul Bisericilor Ortodoxe și al celei Romano-Catolice, de o parte, și cultul protestant, de alta. Sfânta Liturghie este slujba dumnezeiască în care se aduce *Jertfa cultului Legii celei Noi*, înființat de Mântuitorul Însuși. Esența sau centrul, miezul și punctul culminant al Liturghiei este *Jertfa euharistică*, pe care Biserica o aduce lui Dumnezeu, prin

sfințiții ei slujitori, pe temeiul mandatului pe care l-au primit de la Mântuitorul Hristos: „Aceasta să o faceți spre pomenirea Mea" (*Luca* 22, 19).

Credința că prin Sfânta Liturghie se aduce în Biserică o jertfă adevărată și reală o afirmă în unanimitate toți Sfinții Părinți și scriitorii bisericești, precum și teologii creștini răsăriteni și apuseni, dinainte de Reformă; pentru că, precum se știe, abia în secolul al XVI-lea, reformatorii (protestanții) au pus cei dintâi în discuție caracterul de jertfă al Liturghiei, pe care Biserica Ortodoxă, ca și cea Romano-Catolică, l-a susținut și apărat și de atunci înainte cu atâta vigoare. Valoarea și caracterul de jertfă al slujbei liturgice sunt accentuate, de altfel, chiar în *Liturghierul* ortodox, mai ales în acele numeroase rugăciuni în care preotul se roagă lui Dumnezeu să-l învrednicească a-I aduce după cuviință slujba Jertfei celei fără de sânge și în care Sfânta Masă este numită *jertfelnic* sau *altar de jertfă*[185].

VI.1.3. *Raportul dintre Jertfa Mântuitorului și Jertfa liturgică*

Există vreo legătură între această Jertfă și cea adusă de Mântuitorul pe Cruce? Și dacă există, în ce constă această legătură?

De fapt, se poate vorbi numai în chip impropriu de un *raport* sau o *legătură* între Jertfa Crucii și Jertfa din Liturghie, pentru că noțiunea de *raport* presupune doi termeni deosebiți – deci două Jertfe deosebite una de alta, între care ar urma să se stabilească un raport. Propriu-zis, între cele două Jertfe există nu o strânsă legătură, ci o *adevărată identitate:* Jertfa din Liturghie este una și aceeași cu cea de pe Cruce. Lucrul acesta îl subliniază nu numai Sfinții Părinți și scriitorii bisericești – ca, de exemplu, Sf. Ioan Gură de Aur –, ci îl stabilesc chiar în chip dogmatic sinoadele constantinopolitane din anii 1156 și 1158[186].

[185] Vezi rugăciunea pe care o zice preotul în mijlocul bisericii, la închinarea dinainte de îmbrăcarea cu sfintele veșminte: „Doamne, trimite mâna Ta [...] și mă întărește [...] ca, fără de osândă stând înaintea înfricoșătorului Tău jertfelnic, să săvârșesc Jertfa cea fără de sânge" (*Liturghier*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2012, pp. 112-113; cf. *Liturghier*, 1967, p. 85).

[186] Diac. Ene BRANIȘTE, *Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila*, București, 1943, pp. 87-88. Despre importanța hotărârilor celor două sinoade endemice de mai sus, ca izvoare ale învățăturii ortodoxe despre esența jertfei euharistice, vezi † VASILE KRIVOȘEIN, „Les textes symboliques dans l'Église Orthodoxe", în: *Messager de l'Exarchat du Patriarche russe en Europe Occidentale*, XII (1964), 48, pp. 211-212.

Mai îndeaproape lămurește cum se explică această identitate sau în ce constă ea marele teolog bizantin Sf. Nicolae Cabasila din veacul al XIV-lea, pe care îl luăm ca normativ în această privință[187].

Conform învățăturii lui, unitatea sau identitatea celor două Jertfe rezultă din identitatea Mântuitorului atât ca Săvârșitor, cât și ca Dar (Materie) de jertfă în ambele cazuri. Lucrul acesta reiese limpede, dacă analizăm noțiunea de *jertfă liturgică* în elementele ei componente, care sunt comune oricărei jertfe. Să vedem, adică:

a) Cine este săvârșitorul acestei Jertfe;
b) Care este Materia ei sau Darul de jertfă;
c) Cui se aduce această Jertfă sau Cine este primitorul ei.

a) În Liturghie, Adevăratul Preot sacrificator sau săvârșitor al Jertfei – *minister principalis*, după expresia teologilor romano-catolici – este Mântuitorul Însuși. Preotul slujitor nu este decât un organ sau instrument al lui Hristos. Într-adevăr, Hristos este Cel care sfințește, prin gura și mâinile preotului liturghisitor, darurile de pâine și de vin aduse de credincioși. El le preface cu puterea Sfântului Duh în adevăratul Său Trup și Sânge, cu care S-a jertfit pe Cruce; și tot El este Acela Care le oferă sau le prezintă apoi lui Dumnezeu-Tatăl, ca dar de jertfă din partea Bisericii sau a obștii credincioșilor;

b) Materia sau Darul de jertfă adus lui Dumnezeu în Liturghie este același cu cel adus de Hristos pe Cruce, adică Sfântul Său Trup și Sânge;

c) Primitorul Jertfei din Liturghie este Același cu al celei de pe Golgota. Conform învățăturii stabilite la sinoadele constantinopolitane din 1156 și 1158, Jertfa de pe Cruce – ca și cea din Liturghie, care este una și aceeași cu cea de pe Cruce – a fost adusă nu numai Tatălui și Sfântului Duh, ci Sfintei Treimi în general, deci și lui Dumnezeu-Fiul. În Liturghie, ca și pe Cruce, Mântuitorul apare deci atât ca Dar de jertfă, cât și ca Săvârșitor sau Aducător și totodată ca Primitor al Jertfei. Acest întreit rol al Mântuitorului în Jertfa liturgică este formulat chiar într-una dintre

[187] Sf. Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, cap. 32, pp. 78-79; Diac. Ene Braniște, *Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila*, București, 1943, p. 87.

rugăciunile *Liturghierului* ortodox, şi anume *Rugăciunea din timpul Heruvicului*, cititǎ de preot în taină: „...Căci Tu eşti Cel Ce aduci (Jertfa) şi Cel Ce Te aduci (ca Jertfă), Cel Ce primeşti (Jertfa) şi Cel Ce Te imparţi, Hristoase, Dumnezeul nostru". Precum precizează tâlcuitorii Liturghiei ortodoxe, Hristos *aduce* şi *primeşte* (Jertfa liturgică) ca Dumnezeu şi Se aduce (Jertfă) ca om[188].

VI.1.4. *Liturghia ca formă de prelungire a sacerdoţiului Mântuitorului în Biserică*

În esenţa ei, Jertfa liturgică este una şi aceeaşi cu cea de pe Golgota, dar cu următoarele *deosebiri de formă sau de aparenţă externă*:

a) Jertfa de pe Golgota s-a adus în chip sângeros, prin junghiere dureroasă şi moarte fizică; cea din Liturghie se aduce în mod sacramental, nesângeros, sub înfăţişarea văzută, a pâinii şi a vinului. Liturghia este o „slujire cuvântătoare (duhovnicească) şi fără de sânge" (λογικὴ καὶ ἀναίμακτος λατρεία), cum o caracterizează *Liturghierul* ortodox, în rugăciunea epiclezei;

b) Jertfa de pe Cruce a fost adusă de Hristos singur, pentru mântuirea tuturor oamenilor; ea a fost Jertfa Sa proprie, pe când cea din Liturghie este adusă nu numai din partea Lui, ci şi din partea Bisericii sau obştii credincioşilor. Întrucât „prin prefacerea Darurilor, şi credincioşii simbolizaţi prin ele se unesc cu Hristos ca Preot al jertfei şi ca Dar de jertfă sunt primiţi, cu alte cuvinte, în corpul mistic al lui Hristos"[189]. Aşadar, în Liturghie, Biserica jertfeşte şi ea împreună cu Hristos şi se aduce ca jertfă odată cu El, prin mijlocirea preotului liturghisitor, care este reprezentantul împuternicit şi sfinţit, atât al Bisericii, cât şi al Mântuitorului;

c) Jertfa sângeroasă de pe Cruce s-a adus într-un singur loc şi o singură dată pentru totdeauna; Jertfa din Liturghie se aduce totdeauna şi pretutindeni unde sunt biserici şi altare creştine.

---

[188] SF. NICOLAE CABASILA, *Tâlcuirea Dumnezeieştii Liturghii*, cap. 49, pp. 102-108. Cf. SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Explicare despre sfânta biserică*, în vol. *Tractat asupra tuturor dogmelor credinţei noastre ortodoxe*, trad. † CHESARIE AL RÂMNICULUI, Toma TEODORESCU (ed.), Bucureşti, 1865-1866, p. 264.

[189] Pr. Petre VINTILESCU, *Sacrificiul religios ca principiu al Liturghiei*, Bucureşti, 1927, p. 60.

Dar, deşi se săvârşeşte în multe locuri şi de multe ori, Liturghia nu trebuie concepută ca o *repetare* sau *reînnoire* a Pătimirilor de pe Cruce - cum, din nefericire, se exprimă mulţi dintre autorii tâlcuirilor populare ale Liturghiei. Ea nu înseamnă un nou act de jertfire fizică şi dureroasă a lui Hristos, ca pe Golgota. Nu trebuie să ne închipuim că Hristos pătimeşte şi moare cu fiecare Liturghie, întrucât Sfânta Scriptură ne spune lămurit că Hristos, odată înviat, nu mai moare şi nu mai pătimeşte (*Evrei* 7, 27; 9, 27-28; 10, 10-14, unde se accentuează unicitatea Jertfei de pe Cruce).

Precum am spus, corect vorbind, Jertfa noastră este identică cu cea de pe Cruce. Actul sau momentul din rânduiala Liturghiei, în care cele două Jertfe se întâlnesc, se identifică sau se contopesc într-una singură, este *prefacerea* în Sfântul Trup şi Sânge a elementelor euharistice care constituie temelia materială a Jertfei din Liturghie. Pentru că Darurile care se prefac pot fi multe, atâtea câte Liturghii se săvârşesc pe toată faţa pământului; dar Sfântul Trup şi Sânge, în care ele se prefac, este şi rămâne totdeauna unul şi acelaşi: Trupul şi Sângele cu care Hristos S-a născut din Sfânta Fecioară, cu care El a trăit pe pământ, cu care a pătimit şi S-a îngropat, cu care apoi a înviat şi S-a înălţat la ceruri, unde şade şi acum în slavă, de-a dreapta Tatălui;

d) Jertfa din Liturghie este aşadar o reproducere, o *formă de prelungire în timp, de actualizare sau de perpetuare în mijlocul nostru, a prezenţei lui Hristos, Cel junghiat odată pentru totdeauna*; este o multiplicare în timp şi în spaţiu a unicei Jertfe de pe Golgota. Este mijlocul dumnezeiesc prin care ni se împrospătează de fiecare dată şi devine astfel veşnic prezentă în faţa noastră Jertfa de pe Cruce şi prin care se pun totodată la îndemână, fiecăruia dintre noi, efectele binefăcătoare ale acesteia. Cu alte cuvinte, *Liturghia este mijlocul şi prilejul de aplicare individuală a roadelor Jertfei universale şi generale de pe Cruce*, adusă de Mântuitorul. Prin Jertfa nesângeroasă, noi dobândim roadele Jertfei celei sângeroase.

> „Faţă de Jertfa de pe Cruce, Jertfa liturgică nu are scopul de a realiza merite noi în plus sau de a însemna o ispăşire din nou a păcatului, ci ea reprezintă numai un mijloc pentru împărtăşirea fructelor Morţii de pe Golgota acelora care caută ajutor pentru mântuirea lor [...].

În raport cu Jertfa de pe Golgota, Sfânta Euharistie este o *Jertfă relativă*, deoarece ea se referă la cea dintâi și o reproduce"[190].

Astfel, *Liturghia este totodată forma de perpetuare sau continuare a prezenței Mântuitorului în lume de-a lungul veacurilor* și centrul activității Lui în Biserică. Este mijlocul prin care El Se află veșnic împreună cu noi și prin care Își împlinește făgăduința făcută Sfinților Săi Apostoli și Ucenici: „Și iată, Eu sunt cu voi în toate zilele, până la sfârșitul veacului" (*Matei* 28, 20). Este totodată o formă de anticipare a Parusiei Sale, de preînchipuire și de pregustare a bunătăților de la masa cerească pe care El o rezervă celor ce-L iubesc (*Marcu* 14, 25; *Matei* 8, 11, 22; 1-14; 25, 1-13; *Luca* 15, 23; 22, 30); ospățul euharistic are deci și un profund sens eshatologic. Mântuitorul este împreună cu Dumnezeu-Tatăl sus în ceruri, dar în același timp este împreună cu noi în mod tainic, șezând pe sfintele altare, sub chipul Sfintelor Daruri, precum grăiește *Liturghierul* ortodox:

> „Ia aminte, Doamne Iisuse Hristoase, Dumnezeul nostru, din sfânt lăcașul Tău și de pe tronul slavei împărăției Tale și vino ca să ne sfințești pe noi, Cel Ce sus împreună cu Tatăl șezi și aici, în chip nevăzut, împreună cu noi ești" (*Rugăciunea înainte de împărtășire*, citită de preot, în taină)[191].

Din slava Sa cerească, Mântuitorul continuă astfel să-Și îndeplinească, prin Liturghia oficiată de preoții Bisericii, slujirea Sa preoțească[192].

BIBLIOGRAFIE

Broglie, G. de, „La Messe oblation collective de la communauté chrétienne", în: *Gregorianum*, XXX (1949), pp. 534-561;

Căciulă, Olimp, *Dumnezeiasca Euharistie ca jertfă* (în lb. greacă), Atena, 1932 (trad. parțială de Pr. R. Antofi, *Jertfa euharistică*, Buzău, 1940);

---

190 Pr. P. VINTILESCU, *Sacrificiul religios...*, pp. 52-53.

191 *Liturghier*, 2012, p. 185.

192 Pr. P. VINTILESCU, *Sacrificiul religios...*, pp. 7, 50.

Chițescu, N., Todoran, I. Pr., Petreuță, I. Pr., *Teologia dogmatică și simbolică. Manual pentru Institutele Teologice*, vol. II, București, 1958, pp. 888-892;

Emery, P.I., *L'Eucharistie sacrifice de Jésus et de l'Église*, 1965;

Evdokimov, P., *La prière de l'Église d'Orient. La liturgie de Saint Jean Chrysostome*, Paris, 1966;

Galeriu, C.N. Pr., *Jertfă și răscumpărare* (teză de doctorat), București, 1973;

Gihr, N., *Das heilige Messopfer, dogmatisch, liturgisch und aszetisch erklärt*, Freiburg im Breisgau, 1912 (trad. fr.: *Le Saint Sacrifice de la Messe*, 2 vol., Paris, 1894-1900);

Jugie, M., „Messe" (dans la Liturgie), în: *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. X, part. 2 (1928), col. 1317-1346;

Jungmann, J.A., *The Sacrifice of the Church*, London, 1961;

Jungmann, J.A., „Oblatio und sacrificium in der Geschichte der Eucharistie – Verständnisses", în: *Zeitschrift für katolische Theologie*, XCII (1970), pp. 342-350;

Kramp, Joseph (S.J.), *Die Opferanschauungen der römischen Messliturgie*. Regensburg, [2]1924;

Macarie, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. II, trad. PS Gherasim Timuș Piteșteanul, București, 1887, p. 494;

Makariopolski, Nicolai Ep., „Idei fundamentale în Sfânta Euharistie" (în lb. bulgară), în: *Anuarul Academiei Teologice „Sf. Climent de Ohrida"* (Sofia), XII (1963), 1 (rezumat în recenzia noastră din *Ortodoxia*, XVI (1964), 2, pp. 261-270);

Mensbrugghe, Alexis van der, „Teologia Jertfei euharistice în lumina Sfintei Scripturi și a Sfinților Părinți", în vol. *Messager de l'Exarchat du Patriarche russe en Europe Occidentale*, 1968, 61, pp. 10-14 (trad. I.V. Paraschiv, în: *Mitropolia Olteniei*, XIX (1968), 7-8, pp. 573-597);

Meyendorff, J., „Le dogme eucharistique dans les controverses théologiques du XIV-e siècle", în: *Γρηγόριος Παλαμάς*, XLII (1959), pp. 92-100;

Renz, Fr., *Die Geschichte des Messopfer-Begriffs oder der alte Glaube und die neuen Theorien über das Wesen des unblutigen Opfers*, vol. I: *Altertum und Mittelalter*, Freising, 1901;

Rodopoulos, Pant. Arhim., *Sfințirea Darurilor Sfintei Euharistii după textele liturgice și scriitorii răsăriteni și apuseni* (în lb. greacă), Tesalonic, 1968;

Schulz, Joachim, *Die byzantinische Liturgie. Vom Werden ihrer Symbolgestalt*, Freiburg, 1964;

Taille, Mauritius de la (S.J.), *Mysterium fidei. De augustissimo Corporis et Sanguinis Christi sacrificio atque sacramento*, Paris, 1921.

VI.2. **Liturghia ca formă de cult și centru al cultului divin ortodox**

VI.2.1. *Liturghia - centru al cultului divin public ortodox*

În Ortodoxie, Sfânta Liturghie, adică slujba Jertfei Legii celei Noi, este cea mai importantă dintre toate sfintele slujbe ale Bisericii noastre. Așa precum Jertfa de pe Cruce a Mântuitorului a fost, din punct de vedere soteriologic, centrul activității Sale răscumpărătoare și totodată faptul cel mai de seamă din istoria mântuirii lumii, tot așa Sfânta Liturghie – care actualizează acea Jertfă – este temelia și centrul sau miezul întregului cult ortodox.

Sfera noțiunii de *cult* este mai largă și mai cuprinzătoare decât cea de *Liturghie;* în cea dintâi intră atât slujba Sfintei Liturghii, cât și toate celelalte slujbe și rânduieli sfinte ale Bisericii, precum și orice atitudine sau orice act, menite să exprime în afară sentimentele noastre de respect, adorație, mulțumire sau cerere față de Dumnezeu. Liturghia stă însă în centrul cultului ortodox prin aceea că Jertfa Mântuitorului, pe care ea o reprezintă și o continuă, este izvorul harului dumnezeiesc care ni se dă în diferite proporții prin celelalte servicii divine, care constituie mijloace de sfințire a vieții noastre și de împărtășire a harului divin: Taine și Ierurgii.

De aceea, fără să mai vorbim de cele șapte Laude, care toate constituie o introducere la slujba Sfintei Liturghii, toate Tainele și Ierurgiile stau în legătură directă sau indirectă cu Sfânta Liturghie. Astfel, unele dintre ele se săvârșesc chiar în cursul Liturghiei, ca, de exemplu, hirotonia și împărtășirea. Rânduiala altora este indisolubil împletită cu cea a Liturghiei, ca sfințirea Sfântului și Marelui Mir la Liturghia din Joia Pătimirilor, Sfințirea cea mare a apei (Aghiasma mare) la Bobotează, Parastasul și diferitele Ierurgii pentru pomenirea morților. Altele se săvârșesc fie înainte de Liturghie, ca: Hirotesiile, Sfințirea bisericii, Botezul și Mirungerea de odinioară, fie după ea, cum este, de exemplu, Cununia. Împrejurul Sfintei Liturghii gravitează și se grupează deci toate formele și manifestările mai de seamă ale cultului ortodox, care își întemeiază puterea și efectele sale sfințitoare pe Jertfa Mântuitorului, actualizată în Liturghie[193].

---

[193] Pr. P. Vintilescu, *Curs de Liturgică generală* (litografiat), București, 1940, pp. 15-16.

VI.2.2. *Liturghia ca formă a cultului de adorație*

Dar Liturghia este nu numai izvorul și temelia Sfintelor Taine și a Ierurgiilor, ci totodată și cea mai importantă dintre toate slujbele care alcătuiesc serviciul divin public, de fiecare zi, al Bisericii Ortodoxe, fiind instituită direct de Mântuitorul Însuși. Precum remarcă Sf. Simeon al Tesalonicului[194], Liturghia nici nu se numără între cele șapte Laude, ci este în afară și mai presus de ele. Superioritatea Sfintei Liturghii reiese din aceea că, prin cele șapte Laude, noi aducem lui Dumnezeu numai rugăciune – fie ea de cerere, de laudă sau de mulțumire – pe când prin Liturghie aducem lui Dumnezeu, pe lângă acestea, ceva mai mult: Îi aducem *jertfă*, care, precum am spus, este forma cea mai înaltă și mai aleasă și totodată expresia cea mai deplină a cultului suprem de latrie (adorație), datorat și adus numai lui Dumnezeu.

Aceasta se poate înțelege cu atât mai bine, dacă avem în vedere valoarea, prețul și vrednicia Jertfei care se săvârșește în timpul Sfintei Liturghii și care constituie actul central și scopul ei de căpetenie.

Într-adevăr, prin Jertfa liturgică ni se dă nouă, credincioșilor, putința de a aduce lui Dumnezeu cultul, cinstirea și preamărirea cea mai vrednică de măreția Lui. Cu alte cuvinte, *Liturghia reprezintă forma cea mai înaltă și desăvârșită a cultului nostru de adorație*. De ce?

Mai întâi, *pentru că* – așa precum am spus – *săvârșitorul adevărat al acestei Jertfe este Hristos Însuși*, Fiul cel iubit al Tatălui, întru Care El a binevoit (cf. *Matei* 3, 17), este Arhiereul desăvârșit, „sfânt, fără răutate, fără pată, osebit de cei păcătoși și mai presus decât cerurile” (*Evrei* 7, 26). *El jertfește și Se jertfește în Liturghie pentru noi și în unire cu noi:* „Pentru ei Mă sfințesc pe Mine Însumi, ca și ei să fie sfințiți întru adevăr” (*Ioan* 17, 19).

În al doilea rând, darul nostru de jertfă este tot ce s-ar putea aduce mai de preț lui Dumnezeu: însuși Trupul și Sângele neprihănit și neprețuit al Fiului Său. Într-adevăr, omenitatea (firea omenească) din Persoana divino-umană a lui Iisus este tot ce a creat Dumnezeu mai sfânt, mai curat și mai desăvârșit; este opera cea mai de preț a lui

[194] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), cap. 301, în vol. *Tractat asupra tuturor dogmelor...*, p. 198.

Dumnezeu, împodobită cu toate virtuțile, harurile și perfecțiunile. Aceasta are mai ales o valoare nemăsurată prin aceea că, în Persoana unică a lui Hristos, ea este unită, în chip indisolubil, cu Dumnezeirea: „Căci întru El sălășluiește trupește toată plinătatea Dumnezeirii" (*Coloseni* 2, 9).

Darurile aduse de credincioși, care constituie materia jertfei, ne reprezintă pe noi înșine. După sfințirea și prefacerea lor, natura omenească este deci oferită lui Dumnezeu ca jertfă pentru noi, în starea ei de perfecțiune la care a ridicat-o unirea ipostatică cu Cuvântul cel Veșnic. Iar întrucât cele două firi, dumnezeiască și omenească, sunt indisolubil unite și nedespărțite în una și aceeași Persoană, noi le oferim pe amândouă deodată ca dar de jertfă lui Dumnezeu-Tatăl, odată cu Iisus sau – mai bine zis – prin El, prin mijlocirea Lui.

Iată de ce Jertfa liturgică întrunește în ea și împlinește, în chip desăvârșit, scopurile diferite ale tuturor jertfelor Legii Vechi, pe care ea le-a înlocuit. Ea este în același timp cea mai înaltă jertfă de laudă și de mulțumire, de împăcare și ispășire, ca și de cerere sau mijlocire, pe care o putem aduce lui Dumnezeu.

a) Astfel, *Liturghia este cel mai sublim imn de slavă și de laudă pe care îl putem aduce lui Dumnezeu pentru perfecțiunile, puterea și majestatea Sa.* De ce? Pentru că acest imn este înălțat prin mijlocirea Fiului lui Dumnezeu, singurul Care, atât cât a trăit pe pământ, a dat lui Dumnezeu-Tatăl, prin viața Sa neprihănită, slava și cinstea ce I se cuvin: „Eu Te-am preaslăvit pe Tine pe pământ" (*Ioan* 17, 4). Numai așa Tatăl ceresc este slăvit într-un chip vrednic de El[195].

Dar prin Liturghie cinstim nu numai pe Dumnezeu, ci și pe sfinți. Liturghia este deci suprema formă de exprimare nu numai a cultului de *adorație*, ci și a celui de *venerație.* Liturghia prilejuiește cea mai mare bucurie pe care o putem face Îngerilor și Sfinților și cea mai aleasă cinstire pe care le-o putem acorda. Desigur, Jertfa se aduce numai lui Dumnezeu, iar nu și făpturilor – oricât ar fi ele de superioare sau desăvârșite – deci nu se aduce nici Îngerilor, nici Sfinților. Ea se săvârșește însă

[195] SF. NICOLAE CABASILA, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, cap. 36, pp. 84-86.

nu numai spre slava lui Dumnezeu, ci și „spre cinstea și pomenirea Sfinților", adică este adusă drept mulțumire pentru cinstea și mărirea pe care Dumnezeu le-a dăruit oamenilor, în persoana sfinților, și deci unul dintre motivele pentru care Îi datorăm recunoștință și mulțumire. Pe de altă parte, aducerea Jertfei liturgice pricinuiește sfinților mare bucurie și desfătare, întrucât ei se bucură de slava ce se aduce lui Dumnezeu prin Sfânta Jertfă[196]. De aceea, dintru început, Martirii și Sfinții au fost sărbătoriți mai ales prin oficierea Sfintei Liturghii la mormintele lor, în zilele comemorării anuale a morții lor martirice.

b) Liturghia este supremul prinos de mulțumire, adică expresia desăvârșită a sentimentelor noastre de recunoștință față de Dumnezeu, pentru binefacerile primite de la El. Așa precum Jertfa Fiului Său reprezintă manifestarea și dovada cea mai înaltă a milostivirii bunătății și iubirii divine față de oameni, tot așa și Liturghia – care actualizează acea Jertfă – reprezintă forma de exprimare desăvârșită a sentimentelor noastre de mulțumire și recunoștință față de Dumnezeu.

De aceea, ea se și numește de preferință *Euharistie*, adică *slujbă de mulțumire*, obiectul rugăciunilor ei fiind, în cea mai mare parte și în primul rând, exprimarea recunoștinței noastre față de Dumnezeu. Această funcție euharistică a Jertfei liturgice este, de altfel, formulată în numeroase locuri din *Liturghier*. „Să mulțumim Domnului", ne îndeamnă preotul. Iar poporul cântă, în timp ce preotul sfințește Darurile: *Pe Tine Te lăudăm, pe Tine Te binecuvântăm, Ție Îți mulțumim, Doamne, și ne rugăm Ție, Dumnezeului nostru.*

c) În al treilea rând, Liturghia este cea mai eficace *jertfă de împăcare cu Dumnezeu sau pentru ispășirea și iertarea păcatelor noastre.* De ce? Pentru că prin ea se oferă lui Dumnezeu același preț de răscumpărare care s-a oferit pe Cruce, adică Sângele neprețuit al Fiului Său (*Evrei* 9, 13). Efectul expiator al Jertfei este afirmat în *Liturghier* ori de câte ori este vorba despre împărtășirea cu Sfintele Taine: „Se împărtășește robul (roaba) lui Dumnezeu..., spre iertarea păcatelor și spre viața de veci".

---

[196] Sf. Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, cap. 48, pp. 100-102.

VI.2.3. *Liturghia ca formă a rugăciunii de cerere (mijlocire)*

Liturghia este cea mai puternică *rugăciune de cerere sau mijlocire.* Este supremul mijloc de a implora şi a îndupleca pe Dumnezeu în favoarea noastră sau a celor adormiţi, pentru care aducem daruri la Liturghie. Unite cu ale preotului liturghisitor, rugăciunile şi cererile noastre capătă în Liturghie o putere deosebită, pe care nu ar avea-o altfel. De ce? Pentru că ele se unesc cu acelea – infinit superioare şi mai cu trecere – ale lui Iisus Hristos, Care, prin Jertfa Sa, mijloceşte El Însuşi pe lângă Dumnezeu-Tatăl, pentru împlinirea cererilor noastre. De aceea, precum zice un mare tâlcuitor al Liturghiei, nu este o altă rugăciune care să poată atât de mult şi care să ne dea nădejdi mai tari cum este cea adusă prin această înfricoşătoare Jertfă, care a curăţit, fără nicio plată, păcatele şi fărădelegile lumii[197]. La aceasta se gândeşte şi Sf. Ap. Pavel când ne îndeamnă, zicând: „Drept aceea având Arhiereu mare, Care a străbătut cerurile, pe Iisus, Fiul lui Dumnezeu [...], să ne apropiem deci cu încredere de tronul harului, ca să luăm milă şi să aflăm har, spre ajutor, la timp potrivit" (*Evrei* 4, 14-16).

Dar, mai ales, *Liturghia ne oferă mijlocul cel mai bun pe care-l avem la îndemână pentru a mijloci uşurarea de păcate, mângâiere şi odihnă răposaţilor noştri dragi*; pentru că Sfânta Jertfă foloseşte nu numai celor vii, care o aduc, ci şi celor adormiţi. Iată ce spune despre aceasta Sf. Simeon al Tesalonicului:

> „Celor adormiţi le sunt mai de folos Liturghiile, iar celelalte (pomenirile şi milosteniile) îi ajută mai puţin; pentru că omul, murind, a încetat de la păcat, iar prin jertfă se împărtăşeşte cu Hristos, se umple de dumnezeiasca veselie, de dar, şi se izbăveşte cu dumnezeiasca milă, de toată durerea. Deci, înainte de toate, să se facă Liturghie pentru ei; după aceea, de vor avea avuţie, să se facă şi răscumpărarea robilor, milostenie săracilor, zidiri de sfinte biserici şi altele care sunt spre mântuirea lor"[198].

[197] SF. NICOLAE CABASILA, *Tâlcuirea Dumnezeieştii Liturghii*, cap. 24, pp. 64-65.

[198] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Răspuns la întrebarea 72*, în vol. *Tractat asupra tuturor dogmelor...*, p. 339; † LAURENŢIU AL ARDEALULUI, „Semnificaţia pomenirilor şi

De aceea, toate slujbele pentru morți (parastasele și soroacele) se fac în strânsă legătură cu Liturghia (de obicei după ea), pentru că din aceasta își trag ele toată puterea și valoarea lor. Prin Liturghie se întreține astfel și sentimentul de *comuniune a sfinților*, adică legătura de iubire care unește pe cei vii cu cei morți și cu sfinții din ceruri, făcând din toți un singur trup: trupul tainic al Bisericii lui Hristos.

Într-un cuvânt, Liturghia constituie zestrea cea mai de preț a Bisericii, slujba sau lucrarea cea mai sfântă, pe care o pot săvârși sfințiții slujitori aici pe pământ, și mijlocul cel mai dumnezeiesc și mai indispensabil pe care Mântuitorul ni l-a pus la îndemână spre sfințirea și mântuirea sufletelor noastre.

VI.3. **Simbolismul Sfintei Liturghii (Rânduiala Liturghiei ca formă de comemorare sau de actualizare a istoriei sfinte)**

VI.3.1. *Liturghia în primele veacuri ale Bisericii ca taină a Pătimirii și Morții Domnului*

Privită în întregimea ei, prin felul cum este alcătuită, rânduiala Sfintei Liturghii constituie nu numai un sublim mijloc de sfințire, nu numai rugăciunea prin excelență a Bisericii și cultul suprem adus de ea lui Dumnezeu, ci și o minunată formă de reprezentare simbolică, de comemorare sau reînnoire mistică și sacramentală, a istoriei mântuirii.

Conform poruncii date de Mântuitorul Sfinților Săi Apostoli: „Aceasta să faceți spre pomenirea (ἀνάμνησιν) Mea" (*Luca* 22, 19; *1 Corinteni* 11, 25), Liturghia creștină a fost considerată dintru început ca o ἀνάμνησις, adică o *pomenire*, *amintire* sau *comemorare* a Crucii, adică a Pătimirilor și a Morții Domnului. Această comemorare nu era însă concepută ca un act pur simbolic sau alegoric, ci ca o *actualizare* efectivă a Pătimirilor Mântuitorului. În misterul liturgic creștin, Jertfa sau Pătimirea pe Cruce a lui

a rugăciunilor de mijlocire din cadrul Sfintei Liturghii", în vol. *Persoană și Comuniune. Prinos de cinstire Părintelui Profesor Dumitru Stăniloae*, Ed. Arhiepiscopiei Sibiului, Sibiu, pp. 578-588.

Hristos – punctul culminant al lucrării Sale mântuitoare – devine oarecum din nou prezentă și reală; credincioșii participă efectiv la ea, adică o retrăiesc și beneficiază de efectele ei, la fiecare Liturghie.

Așadar, în forma ei originară și cea mai simplă – aceea de masă liturgică – Liturghia creștină era în primul rând o *anamneză a Pătimirii și a Morții* Mântuitorului, precum subliniază Sf. Ap. Pavel: „De câte ori mâncați pâinea aceasta și beți paharul acesta, *moartea Domnului vestiți* (καταγγέλλετε)[199] până va veni" (*1 Corinteni* 11, 26).

De altfel, chiar și tâlcuitorii de mai târziu ai cultului creștin au considerat Sfânta Liturghie tot ca o comemorare a Pătimirii Domnului. „Să știți, așadar, toți preoții, care stați lângă altarul sfânt și săvârșiți Jertfa cea fără de sânge, că noi vestim Pătimirea cea dătătoare de viață a lui Hristos", găsim scris în *Comentariul liturgic* din secolul al VIII-lea atribuit Sfântului Gherman, patriarhul Constantinopolului[200].

Dar Pătimirile și Moartea Domnului nu pot fi desprinse din contextul istoric al vieții și activității Sale mântuitoare, adică nu pot fi separate de momentul Învierii și al Înălțării Sale la ceruri. De aceea, *anamneza* vechilor anaforale liturgice răsăritene înfățișează Liturghia ca o formă de comemorare a tuturor evenimentelor dintre Pătimire și Parusie:

> „Aducându-ne, așadar, aminte (μεμνημένοι) de această poruncă mântuitoare și de toate cele ce s-au făcut pentru noi: de *cruce, de groapă, de învierea cea de a treia zi, de suirea la ceruri, de șederea de-a dreapta, de a doua și slăvită iarăși venire*"[201].

---

[199] „Vestiți (mai puțin prin cuvinte decât prin sărbătorire) moartea Domnului". W. BAUER, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments...*, Berlin, ³1937, col. 680-681.

[200] SF. GHERMAN AL CONSTANTINOPOLULUI, *Descriere a bisericii și explicare mistică*, în *PG* 98, col. 400 D.

[201] Anaforaua din Liturghia bizantină a Sf. Ioan Gură de Aur (*Liturghier*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2012, p. 174; cf. *Liturghier*, 1950, p. 132). Cf. *Rugăciunea pentru potrivirea Sfintelor*, din Liturghia Sf. Vasile cel Mare (*Liturghier*, 2012, p. 280): „Plinitu-s-a și s-a desăvârșit, cât este după a noastră putere, Hristoase, Dumnezeul nostru, *taina rânduielii Tale* (τὸ τῆς σῆς οἰκονομίας μυστήριον); că avem amintirea (τὴν μνήμην) morții Tale, văzut-am chipul Învierii Tale" (cf. *Liturghier*, 1950, pp. 206-207). Cf. J.J. VON ALLMEN, *Essai sur le Repas du Seigneur*, Neuchâtel, 1966, pp. 23-26.

VI.3.2. *Extinderea simbolismului istoriei mântuirii în rânduiala Liturghiei*

Cu timpul, paralel cu dezvoltarea rânduielii Liturghiei, aceasta a început să comemoreze treptat și *celelalte episoade din istoria mântuirii*, anterioare Pătimirilor. Diferitele ceremonii și acte liturgice care precedau acum ritualul euharistic primar sau care au fost adăugate succesiv în rânduiala Liturghiei au primit, în afară de sensul lor direct sau literal, și semnificații sau sensuri derivate, superioare. Dintre acestea, unele sunt sensuri *istorico-simbolice*, care închipuie sau amintesc amănunte din activitatea Mântuitorului dinainte de înălțare, iar altele sunt sensuri duhovnicești, care ne sugerează sau ne duc cu gândul la realitățile din viața viitoare. Astfel, Liturghia creștină în forma ei actuală a devenit, după expresia Sf. Teodor Studitul, un fel de „recapitulare a întregii iconomii a mântuirii"[202].

Așadar, rânduiala de azi a Liturghiei noastre este astfel întocmită, încât simbolizează, adică reprezintă sau închipuie sub forma văzută a diferitelor ei acte și ceremonii, întreaga iconomie a mântuirii noastre, de la Nașterea Domnului și până la Pogorârea Sfântului Duh peste Sfinții Apostoli. Ea actualizează toate faptele și momentele de seamă din viața și lucrarea de pe pământ a Mântuitorului: Întruparea și Nașterea Sa, ieșirea la propovăduire, învățătura și minunile Lui, Răstignirea, Pătimirile și Îngroparea, Învierea și Înălțarea Sa la ceruri.

La acestea se adaugă sensuri dogmatice și morale, adică cele legate de doctrina sau învățătura de credință și de morală a Bisericii.

VI.3.3. *Scopul și efectul simbolismului liturgic*

Scopul pe care îl urmărește acest simbolism liturgic este efectul binefăcător pe care îl exercită asupra sufletelor noastre. Înfățișând istoria sfântă a mântuirii, în chipul cel mai viu și mai sugestiv cu putință, simbolismul liturgic urmărește să înalțe cugetele credincioșilor la câte a îndurat Fiul lui Dumnezeu pentru noi, să deștepte în ei gândurile și simțămintele adecvate care să le curățească și să le sfințească sufletele și trupurile,

[202] Sf. Teodor Studitul, *Συγκεφαλαίωσις τῆς ὅλης εἰκονομίας τόδε τὸ μυστήριον* (*Antireticul I împotriva iconomahilor*), în *PG* 99, col. 340 C.

pregătindu-i pentru participarea cu vrednicie la aducerea Sfintei Jertfe şi pentru primirea fără de osândă a Sfintelor Taine.

Cu alte cuvinte, sensurile simbolico-mistice ale rânduielii Sfintei Liturghii pot exercita o influenţă purificatoare şi iluminatoare asupra sufletelor celor care participă la ea şi care îşi dau seama de aceste sensuri, pregătindu-i şi îmbunătăţindu-i în vederea realizării scopului ultim al Liturghiei: împărtăşirea cu Sfintele Daruri, adică unirea tainică cu Hristos euharistic.

Iată ce spune în această privinţă Sf. Maxim Mărturisitorul:

> La Liturghie, harul Sfântului Duh „preface şi schimbă pe fiecare dintre cei ce se află de faţă, rezidindu-l în chip mai dumnezeiesc, potrivit cu însuşirile lui şi înălţându-l spre ceea ce se indică prin tainele ce se săvârşesc, chiar dacă acela nu simte, în cazul că este încă dintre copii în cele după Hristos şi nu poate vedea în adâncul celor ce se petrec. El activează în acela harul mântuirii, indicat prin fiecare dintre dumnezeieştile simboluri ce se săvârşesc, conducându-l pe rând şi după o ordine, de la cele mai apropiate până la capătul final al tuturor”[203].

Mai lămurit şi mai pe larg vorbeşte însă despre simbolismul Sfintei Liturghii şi despre influenţa ei purificatoare asupra sufletelor, marele tâlcuitor bizantin al Liturghiei, Sf. Nicolae Cabasila, din secolul al XIV-lea. După ce el stabileşte că scopul Sfintei Liturghii este sfinţirea Darurilor şi a credincioşilor, arată că mijloacele de care dispune Sfânta Liturghie, pentru atingerea acestui scop, sunt rugăciunile, cântările şi citirile din care se compune rânduiala ei.

> „Acestea ne sfinţesc într-un îndoit chip. În primul rând ne sfinţesc prin însăşi puterea pe care o au rugăciunile, cântările şi citirile [...]. Astfel, rugăciunile ne întorc gândul către Dumnezeu, mijlocindu-ne

[203] SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Mystagogia*, cap. 24, trad. Pr. D. Stăniloae, în: *Revista Teologică* (Sibiu), XXXVII (1944), p. 347 (şi în vol. SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Mistagogia. Cosmosul şi sufletul, chipuri ale bisericii*, trad. Pr. D. Stăniloae, Ed. Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 2000).

iertarea păcatelor; cântările, de asemenea, Îl fac să Se milostivească și să Se îndure de noi, precum ne spune Psalmistul: «*Înalță lui Dumnezeu jertfă de laudă (de cântare)* [...] și te voi izbăvi și Mă vei preamări» (*Psalmul* 44, 14-15); în sfârșit, citirile din Sfânta Scriptură, care ne învață atât bunătatea și iubirea de oameni a lui Dumnezeu, cât și dreptatea și judecata Lui, sădesc și aprind în sufletele noastre nu numai iubirea, ci și teama față de El, făcându-ne astfel mai zeloși întru păzirea poruncilor Sale. Iar toate la un loc îmbunătățesc sufletul și apropie de Dumnezeu atât pe preot, cât și pe credincioși, făcând și pe unul, și pe ceilalți destoinici pentru primirea și păstrarea Cinstitelor Daruri, care este scopul ultim al Sfintei Liturghii. Dar ele pregătesc îndeosebi pe preot să săvârșească cu vrednicie Jertfa (sfințirea Darurilor), care este scopul cel dintâi al Sfintei Liturghii; de aceea, vedem în multe dintre rugăciunile sfintei slujbe cum preotul se roagă în taină ca să nu fie socotit nevrednic de a aduce Jertfa, ci să slujească Tainei cu suflet curat, cu limbă și cu mâini curate. Iată deci cum sunt pregătiți pentru lucrarea sfântă, prin însăși puterea cuvintelor rostite și cântate. În al doilea rând, rugăciunile, cântările, citirile și toate cele ce se săvârșesc în sfânta slujbă ne sfințesc prin aceea că în ele noi vedem cu închipuirea pe Hristos, lucrarea și Pătimirile Lui pentru noi. Într-adevăr, atât în cântări și în citiri, cât și în toate cele săvârșite de sfințiții liturghisitori în cursul întregii slujbe, este simbolizată lucrarea izbăvitoare a Mântuitorului: partea întâi a sfintei slujbe ne arată începutul acelei lucrări, cea de-a doua, pe cele următoare, iar cea de la sfârșit, pe cele de după aceea. Așa încât, urmărind cu privirea aceste părți ale slujbei, putem avea în fața ochilor toată lucrarea mântuirii. Pentru că sfințirea Darurilor – adică Jertfa însăși – amintește Moartea, Învierea și Înălțarea Mântuitorului, deoarece Cinstitele Daruri se prefac în însuși dumnezeiescul Trup, cu care El a fost răstignit, a înviat și S-a înălțat la cer; cele dinainte de Jertfă închipuie cele petrecute înainte de Moartea Domnului, adică Întruparea, ieșirea la propovăduire și arătarea cea deplină în lume; iar cele de după Jertfă arată *făgăduința Tatălui*, cum a numit-o Domnul Însuși (*Luca* 24, 49; *Faptele Apostolilor* 1, 4), adică Pogorârea Sfântului Duh peste Sfinții Apostoli, întoarcerea neamurilor la Dumnezeu și părtășia lor cu Acesta, prin ei. Astfel, întreaga slujbă este ca o icoană care ar înfățișa un singur trup al lucrării Mântuitorului în lume,

ilustrând toate părțile ei de la început până la sfârșit, după rânduiala și urmarea lor firească. Așa, de pildă, Antifoanele care se cântă la începutul Sfintei Liturghii, precum și cele ce se săvârșesc și se rostesc mai înainte, la Proscomidie, închipuie cea dintâi treaptă din lucrarea mântuitoare a lui Hristos; iar cele de după Antifoane, adică citirea din Sfânta Scriptură și celelalte, închipuie treapta următoare. Toate cele ce se săvârșesc la Sfânta Liturghie ne duc cu gândul la lucrarea mântuitoare a lui Hristos, pentru ca, priveliștea ei fiind în fața ochilor noștri, să ne sfințească sufletele și astfel să ne învrednicim de primirea Sfintelor Daruri. Pentru că, după cum odinioară această lucrare a izbăvit din moarte, tot așa și acum, fiind mereu contemplată, ea îmbunătățește și apropie de Dumnezeu sufletele celor care o au în fața ochilor [...]. Atunci când era propovăduită, ea sădea în sufletele celor care nu o cunoscuseră cinstirea lui Hristos, credința și iubirea, pe care aceia nu le aveau mai înainte; iar acum, fiind contemplată cu toată osârdia de către cei care deja au crezut, nu creează în suflet acele frumoase simțiri, ci numai păstrează pe cele existente, le împrospătează și le sporește, făcându-ne mai tari în credință și mai fierbinți în evlavie și în iubire. Pentru că dacă a făcut să răsară simțăminte noi, cu mult mai ușor poate să păstreze, să întrețină și să învioreze pe cele vechi. Dar tocmai acestea sunt simțămintele cu care se cuvine să ne apropiem de cele Sfinte și fără de care ar fi o nelegiuire chiar și numai să le privim: evlavie, credință și dragoste fierbinte față de Dumnezeu. De aceea, trebuie să se înfățișeze în rânduiala Sfintei Liturghii o astfel de priveliște, care să poată să sădească în noi aceste simțiri, încât să ne facă nu numai să ne închipuim cu mintea, ci oarecum să vedem cu ochii sărăcia Celui Care stăpânește toate, pribegia pe pământ a Celui Care este în tot locul, ocările îndurate de Cel binecuvântat, Pătimirile Celui fără patimă; să vedem cât de mult ne-a iubit Cel Care a fost răsplătit cu atâta ură, cât S-a smerit pe Sine Cel Care este necuprins de fire, cât a pătimit și câte a făcut, pentru ca să ne pregătească nouă Masa dumnezeieștilor Daruri. Și astfel, cutremurați de măreția mântuirii noastre, pătrunși de marea îndurare a lui Dumnezeu față de noi, să adorăm pe Cel Care S-a milostivit și ne-a mântuit în acest chip, să-I încredințăm sufletele, să-I dăruim viața și să ne înflăcărăm inimile cu focul iubirii Lui; și astfel pregătiți, să ne apropiem cu credință și cu dragoste de focul Sfintelor Taine. Iar pentru aceasta nu

este de ajuns să înveți odată și apoi să cunoști cele ce a făcut Hristos, ci trebuie ca în timpul Sfintei Liturghii să ne ațintim spre ele ochii cugetului și să le contemplăm, alungând cu tărie orice gând străin, dacă vrem să dobândim pregătirea sufletească despre care am vorbit, în vederea sfințirii. Pentru că noi suntem înrâuriți de gândurile ce ne stăpânesc și trăim acele stări sufletești pe care le pot naște acele gânduri. De aceea, s-a și izvodit o astfel de reprezentare simbolică (a faptelor Mântuitorului), care, pe de o parte, să ni le amintească nu numai prin cuvinte, ci să ni le și aducă pe toate sub ochi, iar pe de alta, să se vadă de-a lungul întregii slujbe; pentru ca, prin ea să se lucreze mai ușor asupra sufletelor și să ni se ofere nu numai o simplă priveliște, ci să ne insufle și o simțire, deoarece acea vedere se întipărește mai adânc în noi, datorită ochilor; dar totodată să nu se dea loc uitării (neatenției) și nici mintea să nu fie lăsată să alerge spre alte lucruri, până ce ne vom apropia de dumnezeiasca Masă"[204].

După ce am văzut astfel, în general, semnificația simbolică a rânduielii Sfintei Liturghii, să vedem acum, în amănunt, atât sensurile istorico-simbolice, cât și pe cele doctrinare și morale legate de fiecare dintre părțile componente ale acestei rânduieli.

Precum se va vedea mai pe larg în capitolele următoare, slujba Sfintei Liturghii reprezintă cele trei stadii sau perioade ale istoriei mântuirii: prima ei parte, adică Proscomidia, prin împletirea ei de simboluri și referințe ale Vechiului Testament cu evenimente din Noul Testament, reprezintă legătura mesianică dintre preistorie și istoria sfântă; partea a doua, adică Liturghia catehumenilor (sau Liturghia „cuvântului"), reproduce în ansamblu activitatea învățătorească a Mântuitorului (vestirea cuvântului Evangheliei); iar partea a treia (Liturghia credincioșilor sau Liturghia euharistică) actualizează pe *Cuvântul făcut trup* (cf. *Ioan* 1, 14), adică Pătimirile, Moartea și Învierea Domnului, Înălțarea la cer și A Doua Sa Venire sau pe Hristos Cel Care Se dăruiește Bisericii Sale în Sfânta Euharistie[205].

[204] Sf. Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, cap. 1, pp. 27-31.

[205] P. Evdokimov, *L'Orthodoxie*, Neuchatel, 1959, p. 253 (cf. trad. † Irineu Popa, în vol. Paul Evdokimov, *Ortodoxia*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996).

VI.4. **Simbolismul Proscomidiei**

Precum am spus, Proscomidia este ritualul sau rânduiala alegerii, pregătirii şi binecuvântării (afierosirii) Darurilor de pâine şi vin pentru Sfânta Jertfă. Cu alte cuvinte, ea este acţiunea sacramentală în timpul căreia şi prin care materia brută destinată pentru Sfânta Jertfă este prelucrată şi ridicată la starea şi calitatea de Cinstite Daruri, gata să fie sfinţite şi prefăcute în Sfântul Trup şi Sânge.

VI.4.1. *Semnificaţia simbolică a materiei Sfintei Jertfe*

Înainte de a trece la explicarea ritualului propriu-zis, să analizăm *rostul şi semnificaţia simbolică a materiei Sfintei Jertfe*, adică a darurilor de pâine şi de vin aduse de credincioşi.

a) Să vedem întâi de ce materia Jertfei liturgice constă exclusiv din pâine şi din vin amestecat cu apă? De ce nu se pot aduce şi alte lucruri ca daruri pentru Sfânta Jertfă, aşa cum se aduceau, de pildă, pentru jertfele de la Templul Legii Vechi?

În primul rând, pentru că această materie este de instituire divină: ea a fost orânduită de Mântuitorul Însuşi, Întemeietorul Jertfei Legii celei Noi. El Însuşi la Cina cea de Taină, când a întemeiat Sfânta Euharistie, a folosit pâine şi vin.

În al doilea rând, pentru că jertfele Legii Vechi constau din cărnuri sau din roadele pământului, din care se hrănesc nu numai oamenii, ci şi animalele; spre deosebire de ele, pâinea şi vinul sunt alimente care constituie numai hrana omului, şi încă hrana lui de căpetenie; ele nu numai că întreţin existenţa lui fizică, ci o şi simbolizează, în chipul cel mai expresiv şi mai potrivit: pâinea este simbolul cel mai adecvat al trupului omenesc, iar vinul este simbolul sângelui.

Prin urmare, pe de o parte, darurile de pâine şi de vin aduse de credincioşi pentru Sfânta Liturghie reprezintă sau simbolizează însăşi fiinţa lor trupească şi sufletească, pe care ei o aduc ca jertfă lui Dumnezeu, sub această formă[206]. Spre deosebire de alte alimente, care se consumă în starea

[206] FERICITUL AUGUSTIN, *De civitate Dei*, 10, 6, 20, în *PL* 41, col. 284; cf. col. 297 (cf. trad. P. Găleşanu, în vol. AURELIU AUGUSTIN, *Despre Cetatea lui Dumnezeu*, Ed. Ştiinţifică,

lor naturală, neprelucrată, pâinea și vinul sunt obținute prin munca, strădania și priceperea omului, sunt rezultatul unei prelucrări, al unei activități care necesită efort și consum de energie. Înainte de a fi sfințite la Liturghie ca daruri de jertfă, ele sunt – ca să zicem așa – deja sfințite prin truda și sudoarea omului, ceea ce le dă o valoare deosebită ca materie de jertfă.

Pe de altă parte, *pâinea* – făcută dintr-un număr mare de boabe de grâu strânse laolaltă – și *vinul* – rezultat din zdrobirea în același teasc a mulțime de ciorchini și de boabe de struguri – simbolizează totodată și unitatea sau comuniunea duhovnicească, care leagă între ei pe toți membrii Bisericii, făcând din toți un singur trup: Trupul tainic al Domnului, adică Biserica[207]. Darurile aduse de credincioși la Liturghie simbolizează deci nu numai propria lor ființă, adusă ca ofrandă de jertfă individuală, ci și *Biserica*, din care ei fac parte.

Apa turnată în vinul de la Proscomidie este elementul natural care astâmpără setea omului și se folosește pentru curățenia lui corporală, ca și pentru atâtea nevoi gospodărești. După o veche interpretare, ea simbolizează pe credincioșii laici, iar amestecarea ei cu vinul înseamnă încorporarea acestora în Hristos, pentru că Hristos, în Pătimirile Sale, ne-a purtat pe noi și păcatele noastre[208].

Într-un cuvânt, darurile de pâine și de vin aduse de credincioși la Proscomidie sunt expresia sau dovada văzută a participării sau colaborării

---

București, 1998, pp. 587-588); Sf. Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, cap. 3-4, pp. 32-34.

207 *Didahia celor doisprezece Apostoli*, IX, în Diac. Ioan I. Ică jr, *Canonul Ortodoxiei*, vol. I, pp. 568-569. Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omiliile la Epistola I către Corinteni*, XXIV, 2, în *PG* 61, col. 200: „După cum pâinea, deși alcătuită din multe boabe, este, totuși, astfel unită încât boabele (de grâu) nu apar niciodată, ci cu toate că sunt ele însele, deosebirea dintre ele nu se vede din cauza unirii lor, tot așa ne unim și noi unii cu alții și toți cu Hristos"; Fericitul Augustin, *Cuvântarea 227* (*Ad Infantes, De Sacramentis*), în *PL* 38, col. 1100.

208 Sf. Ciprian al Cartaginei, *Epistola 63* (*Ad Caecilium*), 13, în *PL* 4, col. 395-396, și în vol. Sfântul Ciprian, Episcopul Cartaginei, *Scrisori*, trad. I. Diaconescu, O. Pop, Ed. Sophia, București, 2011, p. 287 ș.u.; Isidor de Sevilla, *De ecclesiasticis officiis*, 1, 18, 4, în *PL* 83, col. 755. După alți scriitori bisericești, amestecul vinului cu apa la Euharistie înseamnă unirea Duhului cu omul, împărtășirea credincioșilor din nestricăciunea Stăpânului (Clement Alexandrinul, *Pedagogul*, II, 2, trad. N. Ștefănescu, București, 1939, p. 150; cf. trad. Pr. D. Fecioru, în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 4, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982, p. 241).

lor materiale, concrete și reale la Jertfa Sfântă care se aduce, prin preot, la Sfânta Liturghie.

b) Precum știm, pâinea întrebuințată de noi, ortodocșii, la Liturghie, este făcută din *aluat dospit, iar nu azimă*, cum întrebuințează, de exemplu, romano-catolicii și armenii. De ce?

În primul rând, pentru că o astfel de pâine a întrebuințat Mântuitorul Însuși la Cina cea de Taină, când a întemeiat Sfânta Euharistie. Deși El a serbat atunci cu anticipație Paștele iudaic, azimele încă nu ieșiseră, întrucât nu era ziua Azimelor, sau a Paștelui evreiesc, iar toți Sfinții Evangheliști spun lămurit: „Luând *pâine*" (ἄρτον – *pâine dospită*, iar nu ἄζυμον ἄρτον) (*Luca* 22, 19, și locurile paralele)[209].

În al doilea rând, pentru că pâinea adevărată, dospită cu aluat, simbolizează mai bine sufletul desăvârșit și Întruparea desăvârșită a Domnului, fiind făcută din trei elemente, care reprezintă și cele trei părți ale sufletului și cinstea Treimii, adică:

– făina cu aluat, care înseamnă sufletul,

– apa, care înseamnă botezul,

– sarea, care înseamnă gândul și învățătura Cuvântului („Voi sunteți sarea pământului", *Matei* 5, 13).

Aducem deci pâine dospită pentru că ea simbolizează mai desăvârșit trupul Domnului, în care se va preface, prin sfințire[210].

Aluatul ne aduce aminte și de aluatul nestricăciunii cu care Mântuitorul a asemănat Împărăția Cerurilor (*Luca* 13, 20-21) și care este El Însuși, Cel Care dospește toată frământătura Bisericii Sale, adică firea creată, până la unirea și asemănarea cu El, prin împărtășire și înviere.

În al treilea rând, aducem pâine dospită, pentru că trebuie să ne deosebim de evrei, care sărbătoresc Paștile cu azimă.

---

[209] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre Sfânta Liturghie*, cap. 91, în vol. *Tractat asupra tuturor dogmelor...*, pp. 95-96; MITROFAN CRITOPOULOS, *Mărturisire de credință*, cap. 9, în I. MIHĂLCESCU, *Θησαυρὸς τῆς Ὀρθοδοξίας*, Leipzig, 1904, p. 221; cf. N. NICOLAESCU, „Cele patru Evanghelii, dovadă pentru folosirea pâinii dospite la Sfânta Euharistie", în: *Studii Teologice*, II (1951), 9-10, pp. 552-558.

[210] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre Sfânta Liturghie*, cap. 86, p. 93; cf. † IACOV PUTNEANUL, *Synopsis*, Iași, 1751, f. 57.

În sfârșit, chiar în jertfa lui Melchisedec (*Facerea* 14, 18), care este cea mai desăvârșită dintre preînchipuirile Jertfei creștine în Legea Veche, s-a adus tot pâine dospită, iar nu azimă[211].

c) Pâinea folosită la Proscomidie poartă însă *forma și denumirea de prescură* (de la προσφορά – *ofrandă, jertfă, aducere*). Prescurile sunt făcute uneori în formă rotundă (mai rar), simbolizând rotunjimea pământului, dar de cele mai multe ori în formă de cruce cu patru cornuri, care simbolizează atât cele patru laturi ale lumii întregi, pentru care S-a întrupat Domnul, cât și cele patru brațe ale crucii, pe care El a fost răstignit. Prescurile cu cinci cornuri, folosite în unele părți, ne amintesc de cele cinci pâini cu care Mântuitorul a săturat, în chip minunat, mulțimile în pustie, după care a rostit cuvântarea în care prevestea instituirea Jertfei Trupului Său, Pâinea cea vie a Sfintei Euharistii, din care cine va mânca nu va mai flămânzi în veac (*Ioan* 6, 35)[212]. De aceea s-a și fixat *numărul obișnuit de cinci* pentru prescurile folosite la Proscomidie.

Sunt și prescuri cu trei cornuri, care simbolizează Sfânta Treime.

VI.4.2. *Simbolismul ritualului pregătirii Sfântului Agneț*

Spălarea mâinilor preotului înainte de începerea Proscomidiei simbolizează curăția trupească și sufletească cerută liturghisitorului înainte de a intra în slujbă; acest lucru îl arată și formula sacramentală pe care preotul o rostește în timpul spălării și care, ca mai toate formulele de acest fel, este un fragment de psalm (*Psalmul* 25, 6-12; cf. *Iacov* 4, 8)[213].

---

[211] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfânta Liturghie*, pp. 88-91, pp. 94-97.

[212] Amănunte despre diferitele forme de prescuri folosite în Biserica română și simbolismul lor, la Pr. D. Buzatu, „Paniornamentica", în: *Mitropolia Olteniei*, XIV (1963), 7-8, p. 568.

[213] Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheza a V-a mistagogică*, 2, în vol. *Cateheze*, trad. Pr. D. Fecioru, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003, p. 359; *Constituțiile Apostolice*, VIII, 11, în Diac. Ioan I. Ică jr, *Canonul Ortodoxiei*, vol. I, p. 745; Sf. Dionisie Areopagitul, *Despre ierarhia bisericească*, III, 3 (trad. Pr. C. Iordăchescu, 1932, pp. 100-101; cf. trad. Pr. D. Stăniloae, în vol. Sf. Dionisie Areopagitul, *Opere complete*, Ed. Paideia, București, 1996, p. 79 ș.u.); Sf. Gherman al Constantinopolului, *Descriere a bisericii și explicare mistică*, în *PG* 98, col. 424.

Trebuie să stabilim de la început că, în general, tâlcuitorii bizantini ai Liturghiei atribuie pregătirii Sfântului Agneț, care constituie partea principală a ritualului Proscomidiei, *un dublu simbolism:* unul în legătură cu Nașterea Mântuitorului, iar altul în legătură cu Pătimirile și Moartea Lui. Cu alte cuvinte, cele săvârșite la Proscomidie ne duc cu gândul, pe de o parte, la evenimentele din jurul Nașterii și al copilăriei Domnului, iar pe de alta, la Pătimirile și Moartea Lui pe Cruce.

a) În privința *simbolismului Nașterii*, *prima prescură* (sau primul corn de prescură), din care se scoate Sfântul Agneț, închipuie pe Sfânta Fecioară, din care S-a născut cu trup Domnul, iar *scoaterea Sfântului Agneț din prescură* înseamnă Întruparea și Nașterea Domnului din Sfânta Fecioară[214], pentru că Sfântul Agneț, adică pecetea scoasă din prescură, închipuie trupul omenesc al Mântuitorului. Se numește așa, de la cuvântul grecesc ἄμνος (lat. *agnus*, slavo-rusă агнец), adică *miel*, pentru că Mântuitorul, prin analogie cu mielul pascal al iudeilor, a fost văzut mai dinainte, de Prorocul Isaia, ca un miel de jertfă (*Isaia* 53, 7-8), iar Sf. Ioan Botezătorul L-a numit chiar „Mielul lui Dumnezeu, Cel Ce ridică păcatul lumii" (*Ioan* 1, 29).

Proscomidiarul – sau locul din sfântul altar unde se săvârșește lucrarea Proscomidiei – închipuie acum locul Nașterii (Betleemul), iar *discul*, pe care se așază Sfântul Agneț, este peștera, staulul sau ieslea vitelor, în care S-a născut Domnul[215].

Asteriscul (*zveazda*) sau *steluța*, care se așază peste disc, ne aduce aminte de steaua care s-a arătat la Naștere și a călăuzit pașii magilor spre Betleem: „Și iată steaua pe care o văzuseră în Răsărit mergea înaintea

[214] SF. GHERMAN AL CONSTANTINOPOLULUI, *Descriere a bisericii...*, în *PG* 98, col. 397 G-D, 452 D; TEODOR DE ANDIDA, *Tâlcuire pe capitole*, în *PG* 140, col. 465 C; SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), cap. 357, p. 239; MELETIE SIRIGUL, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, cuprinsă în *Scrisoarea sinodală a Patriarhului Ecumenic Paisie I către Patriarhul Nicon al Rusiei* (1667), la C. DELIKANIS, *Πατριαρχικὰ ἔγγραφα*, vol. III, p. 41.

[215] SF. GHERMAN AL CONSTANTINOPOLULUI, *Descriere a bisericii...*, în *PG* 98, col. 400 A; MELETIE SIRIGUL, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, în C. DELIKANIS, *Πατριαρχικὰ ἔγγραφα*, vol. III, p. 41, n. 9; SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre Sfânta Liturghie*, cap. 85, 96, pp. 93, 101; *Despre sfânta biserică*, cap. 138, p. 125.

lor, până ce a venit și a stat deasupra, unde era Pruncul" (*Matei* 2, 9); *pocrovețele sau acoperămintele*, care se pun peste Daruri, simbolizează scutecele cu care a fost înfășat Pruncul Iisus (cf. *Luca* 2, 7), iar cădirea sau *tămâierea Darurilor* înseamnă ofranda omagială de smirnă și tămâie adusă Pruncului de magii de la Răsărit[216].

Acoperirea Darurilor și rămânerea lor tainică la proscomidiar până la Vohodul mare înseamnă vremea necunoscută a vieții lui Iisus, petrecută de El în Nazaret și Capernaum, înainte de ieșirea și începerea lucrării Sale în lume[217].

b) Pe de altă parte, am spus că ritualul pregătirii Sfântului Agneț simbolizează, în chipul cel mai intuitiv, Răstignirea, Pătimirile și Moartea Domnului. Acest simbolism este mai evident mai ales în formulele sacramentale folosite la Proscomidie, începând chiar cu prima, prin care se face însemnarea prescurii înainte de scoaterea Sfântului Agneț: „*Întru pomenirea* Domnului și Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos...", formulă care ne arată că tot ceea ce se face în Sfânta Liturghie se face pentru împlinirea poruncii date de Mântuitorul Sfinților Săi Apostoli: „Aceasta să faceți spre pomenirea Mea" (*Luca* 22, 19). Astfel, *proscomidiarul* închipuie Golgota sau locul Răstignirii[218].

Copia sau cuțitul de care se folosește preotul pentru tăierea pâinii simbolizează lancea (sulița) cu care Domnul a fost împuns în coastă de către unul dintre ostași[219].

Scoaterea Sfântului Agneț din prescură, străpungerea crucișă și împungerea lui cu copia închipuie Jertfa sângeroasă a Domnului, adică

---

216 Meletie Sirigul, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, în C. Delikanis, *Πατριαρχικὰ ἔγγραφα*, vol. III, p. 41; Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfânta Liturghie*, cap. 85, 96, pp. 93, 101; *Despre sfânta biserică*, cap. 138, p. 125.

217 Sf. Gherman al Constantinopolului, *Descriere a bisericii...*, în *PG* 98, col. 400A; Sf. Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, cap. 11, pp. 41-42.

218 Sf. Gherman al Constntinopolului, *Descriere a bisericii și explicare mistică*, în *PG* 98, col. 396 B, 400 B-C; Meletie Sirigul, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, în C. Delikanis, *Πατριαρχικὰ ἔγγραφα*, vol. III, pp. 42, 49.

219 Sf. Gherman al Constantinopolului, *Descriere a bisericii...*, în *PG* 98, col. 397 B; Sf. Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, cap. 8, pp. 37-38; Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfânta Liturghie*, cap. 84, p. 93.

Răstignirea Lui pe Cruce, împreună cu toate celelalte Pătimiri îndurate de El; *acoperământul discului și cel al potirului* reprezintă giulgiul în care a fost înfășurat trupul Domnului și mahrama care I s-a pus pe față, iar *Aerul* (*acoperământul mare*) este piatra pusă deasupra mormântului[220].

Vinul și apa turnate în sfântul potir închipuie sângele și apa care au curs din sfânta coastă a Domnului, împunsă cu sulița, și care au devenit apoi cele două izvoare ale vieții harului: apa Botezului și sângele Sfintei Împărtășanii[221].

Sfântul potir închipuie atât paharul ritual folosit de Domnul la Cină, cât și vasul cu fiere și oțet, din care a fost adăpat Cel răstignit și în care, după o tradiție pioasă, Sf. Evanghelist Ioan ar fi strâns o parte din Sfântul Sânge scurs din rănile Domnului[222].

Sfântul disc, pe care se așază Sfântul Agneț, reprezintă patul (năsălia) pe care Iosif și Nicodim au așezat trupul Domnului, după coborârea Lui de pe Cruce și ducerea la groapă[223].

Buretele, cu care preotul strânge miridele depuse pe disc, ne amintește de buretele îmbibat cu oțet și fiere, cu care ostașii au adăpat, în batjocură, pe Mântuitorul.

Cădirea (fumul tămâiei) de la sfârșitul Proscomidiei simbolizează aromatele cu care a fost îmbălsămat trupul Domnului înainte de înmormântare[224].

Maica Domnului, care a zăbovit îndurerată lângă Crucea Fiului Său răstignit (*Ioan* 19, 25), este și ea prezentă aici, în chip simbolic, prin *mirida triunghiulară* așezată de-a dreapta Sfântului Agneț (*Panaghia* sau *Bogorodița*).

---

[220] SF. GHERMAN AL CONSTANTINOPOLULUI, *Descriere a bisericii...*, în *PG* 98, col. 400 C.

[221] SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Cateheza a III-a baptismală*, 16-18, în JEAN CHRYSOSTOME, *Huit catéchèses baptismales*, A. WENGER (ed.), pp. 160-162, și în SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Cateheze baptismale*, trad. Pr. M. Hancheș, Ed. Oastea Domnului, Sibiu, 2003, pp. 62-64; SF. GHERMAN AL CONSTANTINOPOLULUI, *Descriere a bisericii...*, în *PG* 98, col. 397 B; *Canonul 32* al Sinodului Trulan; SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre Sfânta Liturghie*, cap. 92, p. 97. Cf. *Învățătură bisericească pe scurt pentru șapte Taine*, Râmnic, 1746, f. 21.

[222] MELETIE SIRIGUL, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, în C. DELIKANIS, *Πατριαρχικὰ ἔγγραφα*, vol. III, p. 42; SF. GHERMAN AL CONSTANTINOPOLULUI, *Descriere a bisericii...*, în *PG* 98, col. 397 C, 400 B.

[223] SF. GHERMAN AL CONSTANTINOPOLULUI, *Descriere a bisericii...*, în *PG* 98, col. 397 B.

[224] SF. GHERMAN AL CONSTANTINOPOLULUI, *Descriere a bisericii...*, în *PG* 98, col. 400 D.

VI.4.3. *Scopul și semnificația miridelor*

La sfârșitul Proscomidiei, Sfântul Agneț de pe disc și vinul din potir nu mai sunt pur și simplu pâine și vin obișnuite, ci „Cinstitele Daruri", consfințite, hărăzite, afierosite sau închinate lui Dumnezeu. Totuși, atâta vreme cât rămân la proscomidiar, ele nu sunt încă Trupul și Sângele Domnului, ci sunt numai un simbol, o icoană sau o *închipuire* a Sfântului Trup și Sânge, cum le numește *Liturghierul* ortodox[225]. Toate cele săvârșite la Proscomidie au un caracter simbolic. Ritualul Proscomidiei constituie o formă sacramentală de anticipare, concretă și intuitivă – dar simbolică – a adevăratei *pomeniri* sau comemorări – cea reală – a Morții Mântuitorului, pomenire care va avea loc abia în cursul Liturghiei credincioșilor, și anume atunci când se va săvârși Jertfa, adică sfințirea și prefacerea Darurilor.

Precum am văzut, în jurul Sfântului Agneț se așază pe sfântul disc *miridele* sau părticelele de pâine scoase din celelalte prescuri, și anume:

Cea dintâi, pentru Sfânta Fecioară, este mai mare și se așază de-a dreapta Sfântului Agneț, așa după cum și Maica Domnului – ca cea dintâi și cea mai presus decât toți Sfinții – stă în cer de-a dreapta Fiului ei iubit, cum a văzut-o Prorocul David (*Psalmul* 94, 11) și a zugrăvit-o în cuvintele pe care le rostește atunci liturghisitorul: „De față a stat împărăteasa de-a dreapta Ta, în haină aurită îmbrăcată și preaînfrumusețată".

Următoarele nouă miride, mai mici, se scot în cinstea Sfinților, împărțiți în nouă cete sau grupe, după chipul celor nouă cete ale ierarhiei cerești a Sfinților Îngeri. Ele reprezintă mulțimea Sfinților care alcătuiesc Biserica triumfătoare sau biruitoare sau slăvită, din ceruri.

În sfârșit, cele mai mici se scot pentru credincioșii vii și morți, reprezentându-i pe membrii Bisericii luptătoare.

În ceea ce privește scopul sau sensul aducerii acestor miride, este, desigur, o deosebire între cele pentru sfinți, pe de o parte, și cele pentru credincioși, pe de alta, deosebire care, de altfel, reiese chiar din formulele respective din *Liturghier* și pe care o subliniază și unii dintre

[225] Liturghia Sf. Vasile cel Mare, la epicleză: „Punând înainte cele ce *închipuie* Sfântul Trup și Sânge al Hristosului Tău" („τὰ ἀντίτυπα τοῦ ἁγίου σώματος καὶ αἵματος τοῦ Χριστοῦ σου"), în *Liturghier*, 2012, p. 254.

tâlcuitorii Liturghiei. Cele dintâi se scot și se aduc „întru cinstea și pomenirea Sfinților" (εἰς τιμὴν καὶ μνήμην); ele reprezintă deci o formă a cultului de venerație, adică a cinstirii pe care o dăm Sfinților, și totodată o variantă a rugăciunii de mulțumire pe care o aducem lui Dumnezeu pentru cinstea și slava cu care El a încununat pe sfinți. Cele de-al doilea se scot și se aduc „spre pomenirea și iertarea păcatelor" credincioșilor vii și morți. Ele sunt deci o formă a rugăciunii noastre de cerere, prin care mijlocim mila lui Dumnezeu în favoarea celor pe care-i pomenim și pentru care ne rugăm, atât la Proscomidie, cât și în alte momente din cursul Sfintei Liturghii[226].

VI.4.4. *Simbolismul eclesiologic și eshatologic al Proscomidiei*

Dar deosebit de sensurile tipice și simbolice legate de ritualul Proscomidiei și expuse până acum, felul geometric în care Sfântul Agneț și miridele din jurul lui se așază pe sfântul disc are și un sens mai înalt, mistic și eclesiologic în același timp. Sfântul Agneț și miridele reprezintă acum Biserica universală din toate timpurile și locurile, atât cea de pe pământ (luptătoare), cât și cea din ceruri (triumfătoare), Biserica în înțelesul ei cel mai larg, adică acea mare adunare sau familie spirituală a tuturor fiilor lui Dumnezeu, strânsă în jurul Întemeietorului și Capului ei nevăzut, Hristos Mântuitorul, așa cum a rugat El pe Tatăl, ca unde este El să fie și ai Lui (*Ioan* 17, 24), și așa cum va fi în Împărăția Lui ce va să vină.

Acest sens eclesiologic îl evidențiază Sf. Simeon al Tesalonicului, cel din urmă mare tâlcuitor original al Liturghiei bizantine:

> „Am înțeles cum prin această dumnezeiască închipuire și istorisire a Sfintei Proscomidii, vedem pe Însuși Iisus și întreagă Biserica Lui. (Îl vedem) în mijloc pe Hristos Însuși, Lumina cea adevărată și Viața cea veșnică [...]. El este în mijloc prin Agneț, iar Maica Lui de-a dreapta prin miridă, Sfinții și Îngerii de-a stânga, iar dedesubt întreaga adunare a credincioșilor Lui dreptmăritori. Aceasta este taina cea mare: Dumnezeu între oameni și Dumnezeu în mijlocul dumnezeilor, care se

[226] SF. NICOLAE CABASILA, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, cap. 10 și 33, pp. 39-41, 80-81; cf. *Îndreptarea Legii*, glava 160 și glava 161, Ed. Academiei, București, 1962, p. 168.

îndumnezeiesc de la Cel Ce după fire este Dumnezeu, Care S-a întrupat pentru ei. Aceasta este împărăția ce va să fie și petrecerea (πολύτευμα) vieții celei veșnice: Dumnezeu cu noi, văzut și împărtășit"[227].

În sens mistic (eshatologic), proscomidiarul și sfântul disc înseamnă tronul Mântuitorului ca Împărat în mijlocul Bisericii Sale și scaunul Său la Judecata din urmă, în fața Căruia toți ne vom înfățișa pentru ca să dam seamă de faptele noastre[228]. Sfântul disc, cu Sfântul Agneț și miridele din jurul lui, reprezintă deci, în chip simbolic, aceeași imagine eshatologică pe care zugravii o înfățișează mai intuitiv, prin mijlocirea formelor de artă, în marea și impresionanta scenă a Judecății din urmă, zugrăvită de obicei la intrarea bisericilor noastre[229].

VI.5. **Explicarea Liturghiei catehumenilor**

VI.5.1. *Începutul Liturghiei, până la Vohodul cu Sfânta Evanghelie*

a) *Vremea Începerii Liturghiei* (τὸ καιρός), adică ritualul închinării liturghisitorilor pentru începerea slujbei, „închipuie timpul, prezis de Isaia profetul, al nașterii lui Ioan Înaintemergătorul și al Întrupării lui Hristos pentru noi"[230]. De aceea, preotul rostește atunci, între altele, și cântarea de slavă a Îngerilor de la Nașterea Domnului: „Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu și pe pământ pace, între oameni bunăvoire" (*Luca* 2, 14). Înainte de aceasta preotul rostește însă rugăciunea de invocare a Sfântului Duh (*Împărate ceresc...*), deoarece cu puterea harului Sfântului Duh se săvârșesc, de fapt, toate actele sfinte mai importante din sfintele slujbe, deci și Sfânta Jertfă, pe care preotul urmează să o oficieze în cursul

---

[227] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfânta Liturghie*, cap. 94, p. 101.

[228] Meletie Sirigul, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, în C. Delikanis, *Πατριαρχικὰ ἔγγραφα*, vol. III, pp. 42-43.

[229] Vezi capitolul despre *Pictura suprafeței exterioare a zidurilor bisericii*, în Pr. Ene Braniște, *Liturgica generală, cu noțiuni de artă bisericească, arhitectură și pictură bisericească*, vol. II, Ed. Basilica, București, 2015, p. 149 ș.u.

[230] Sf. Gherman al Constantinopolului, *Descriere a bisericii și explicare mistică*, în *PG* 98, col. 400 D - 401 A.

Sfintei Liturghii. După aceasta, preotul adaugă și cântarea îngerească („Slavă întru cei de sus, lui Dumnezeu..."), deoarece începutul Liturghiei aduce aminte de Venirea Domnului pe pământ, prin Întruparea și Nașterea Sa, anunțată de Îngeri în noaptea Nașterii.

b) Ca orice slujbă sfântă, Liturghia începe cu o formulă de *binecuvântare* sau *slăvire* a lui Dumnezeu, și anume cu *Binecuvântarea mare*, cu care începe și slujba Sfintelor Taine: „Binecuvântată este împărăția Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh...". De ce? Pentru că, dintre diferitele forme ale rugăciunii sau convorbirii noastre cu Dumnezeu (de mulțumire, de cerere, de mărturisire, de slăvire), cea dintâi cu care se cuvine să ne apropiem de El și cu care să începem deci sfânta slujbă este rugăciunea de *slăvire* (Doxologia sau Slavoslovia), din care fac parte și formulele de binecuvântare.

Prin această formulă de binecuvântare, preamărim Împărăția lui Dumnezeu și binecuvântăm Dumnezeirea în Treimea Persoanelor, iar nu în unitatea Ființei Sale. De ce? Pentru că Sfânta Liturghie descoperă taina Întrupării Domnului, Întrupare prin care s-a dezvăluit oamenilor pentru prima dată în chip clar taina Sfintei Treimi; de aceea, la începutul ei se cuvine să fie propovăduită și slăvită Sfânta Treime[231].

Comparând între ele formulele de binecuvântare de la începutul celor trei slujbe principale ale serviciului divin zilnic al Bisericii (Vecernia, Utrenia și Liturghia), observăm că ele exprimă o vizibilă gradație în revelarea misterului Sfintei Treimi. Astfel, formula de la începutul Vecerniei („Binecuvântat este Dumnezeul nostru...") amintește treapta cea mai de jos a acestei revelații, și anume epoca cea mai îndepărtată din istoria mântuirii, în care omenirea avea o cunoștință neclară și întunecată despre Dumnezeu, neștiind nimic altceva decât că El există și că este unul singur. Cu formula de binecuvântare de la începutul Utreniei („Slavă Sfintei [...] Treimi...") avansăm pe o treaptă superioară pe scara revelației, adică la epoca în care lumea dinainte de Mântuitorul, datorită descoperirilor realizate prin Prorocii Legii Vechi, făcuse un progres în cunoașterea lui Dumnezeu, și anume că El este în trei Persoane. În sfârșit, cu formula de binecuvântare de la începutul Liturghiei („Binecuvântată este împărăția

[231] Cf. SF. NICOLAE CABASILA, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, cap. 12, pp. 42-46.

Tatălui...”), ne aflăm pe treapta cea mai de sus în istoria revelației despre misterul Dumnezeirii, și anume în epoca în care, datorită descoperirii depline făcută nouă de Însuși Mântuitorul, am aflat, în plus, că cele trei Persoane ale Dumnezeirii se numesc Tată, Fiu și Duh Sfânt[232].

c) În timpul binecuvântării, preotul face semnul *Sfintei Crucii peste Sfântul Antimis cu Sfânta Evanghelie*, care este așezată totdeauna pe Sfânta Masă și care închipuie pe Însuși Hristos ca Împărat și Dumnezeu, șezând pe tronul slavei Sale. Acest gest arată că sfânta slujbă care se începe acum se săvârșește spre pomenirea Jertfei de pe Cruce a Mântuitorului.

d) La începutul Liturghiei, *ușile împărătești și dvera* (perdeaua) sunt *deschise*. Se deschid ușile împărătești ca semn că slujba care începe acum reprezintă epoca revelației depline a misterului mântuirii, prin venirea Mântuitorului, Care ne-a deschis porțile Raiului și ușile Împărăției Cerurilor, cum spune El Însuși: „De acum veți vedea cerul deschizându-se și pe îngerii lui Dumnezeu suindu-se și coborându-se peste Fiul Omului” (*Ioan* 1, 51)[233]. După ce se dă binecuvântarea, ușile împărătești se închid, rămânând deschisă numai dvera, în semn că taina Întrupării și a Nașterii rămâne deocamdată necunoscută oamenilor, fiind descoperită numai Îngerilor din ceruri, păstorilor și magilor, ca și celor din preajma Pruncului, Care Se află acum în taina altarului, la proscomidiar, acoperit de vălurile și simbolurile Cinstitelor Daruri și ascuns de văzul credincioșilor[234].

e) *Antifoanele*, compuse parte din versete de psalmi, parte din cântări ale Legii Noi, ne duc cu gândul tot la vremea când Mântuitorul venise pe pământ, dar rămăsese încă în atmosfera vieții umile din Nazaret, când El era în lume, dar lumea încă nu-L cunoștea, după cum și Cinstitele Daruri rămân încă, în acest timp, acoperite și învăluite în atmosfera de penumbră și taină a proscomidiarului. Antifoanele reprezintă deci vremea de dinainte de Sf. Ioan Botezătorul, de dinainte de a se aprinde lumina

[232] Cf. Meletie Sirigul, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, în C. Delikanis, *Πατριαρχικὰ ἔγγραφα*, vol. III, pp. 43-44.

[233] Cf. Pr. P. Vintilescu, „Dumnezeiasca Liturghie comentată în oficiul și în textul ei”, în: *Biserica Ortodoxă Română*, LXXVIII (1960), 7-8, p. 633: Pr. P. Vintilescu, *Liturghierul explicat*, București, 1972, p. 172.

[234] Cf. Meletie Sirigul, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, în C. Delikanis, *Πατριαρχικὰ ἔγγραφα*, vol. III, p. 43.

(cf. *Ioan* 1, 8-10), când era încă nevoie de proroci care să vestească Venirea Domnului[235]. De aceea, versetele din psalmi, care alcătuiesc de obicei aceste Antifoane, sunt alese de regulă din Psalmii profetici (mesianici), în care se proroceşte Venirea Domnului, iar cântăreţii care le cântă închipuie acum pe prorocii şi psalţii Legii Vechi. Antifoanele sunt trei, în cinstea Sfintei Treimi.

f) *Fericirile*, care alcătuiesc ultimul Antifon la Liturghia din duminici şi sărbătorile Sfinţilor şi care fac parte din prima cuvântare mare ţinută de Mântuitorul, adică din *Predica de pe munte* (*Matei* 5, 1-7, 29), reprezintă zorile lucrării publice a Mântuitorului, adică începutul propovăduirii Evangheliei[236].

g) *Deschiderea uşilor împărăteşti*, către sfârşitul Antifonului al treilea, arată că Mântuitorul iese din viaţa necunoscută de până atunci, Se arată şi Se descoperă şi celor ce încă nu-L cunoşteau.

VI.5.2. *Vohodul mic*

Ieşirea sfinţiţilor slujitori cu Sfânta Evanghelie sau Vohodul mic, cum se mai numeşte, înseamnă *Epifania* Domnului sau Arătarea Sa în lume, mai întâi prin botezarea Sa în Iordan, când a fost mărturisit de Tatăl, apoi prin începerea activităţii Sale publice, adică prin propovăduirea Evangheliei (*Marcu* 1, 14)[237].

a) *Sfânta Evanghelie*, ca una ce cuprinde cuvintele Domnului şi istoria vieţii Lui pe pământ, închipuie acum pe Hristos Însuşi[238]. De aceea, atât slujitorii, cât şi credincioşii se pleacă şi se închină înaintea ei, ca înaintea lui Hristos Însuşi, cântând: „Veniţi să ne închinăm şi să cădem la Hristos..." (cf. *Psalmul* 94, 6; 105, 47), iar preotul, sau cel mai mare din

---

[235] SF. GHERMAN AL CONSTANTINOPOLULUI, *Descriere a bisericii...*, în *PG* 98, col. 401 D; SF. NICOLAE CABASILA, *Tâlcuirea Dumnezeieştii Liturghii*, cap. 18-19, pp. 55-58; SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre Sfânta Liturghie*, cap. 98, p. 103; *Tâlcuire despre dumnezeiescul lăcaş*, cap. 49-52, p. 258.

[236] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre Sfânta Liturghie*, cap. 98, p. 103; MELETIE SIRIGUL, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, în C. DELIKANIS, *Πατριαρχικὰ ἔγγραφα*, vol. III, p. 44.

[237] SF. GHERMAN AL CONSTANTINOPOLULUI, *Descriere a bisericii...*, în *PG* 98, col. 405 C-D; SF. NICOLAE CABASILA, *Tâlcuirea Dumnezeieştii Liturghii*, cap. 22, p. 63; MELETIE SIRIGUL, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, în C. DELIKANIS, *Πατριαρχικὰ ἔγγραφα*, vol. III, pp. 44-45.

[238] SF. NICOLAE CABASILA, *Tâlcuirea Dumnezeieştii Liturghii*, cap. 20, pp. 58-59.

biserică, o sărută în semn de respect, ca și cum ar săruta mâna sau picioarele Domnului Însuși;

b) *Luminile* care sunt purtate înaintea Sfintei Evanghelii simbolizează lumina duhovnicească adusă de Mântuitorul prin Sfânta Evanghelie, iar purtătorii lor închipuie pe Prorocii Legii Vechi, care au prevestit Venirea Domnului, îndeosebi pe ultimul și cel mai mare dintre ei: Sf. Ioan Botezătorul și Înaintemergătorul, cel care a pregătit calea Domnului (*Marcu* 1, 2-3), pe care Mântuitorul l-a numit făclie (*Ioan* 5, 35) și despre care un alt Proroc a spus: „Gătit-am făclie Unsului Meu..."[239];

c) Cât privește cuvintele „Înțelepciune! Drepți!", prin care preotul sau diaconul înalță Sfânta Evanghelie în văzul credincioșilor, ca să le înțelegem exact, trebuie să avem în vedere că rânduiala Liturghiei noastre își are originea și s-a format în părțile Răsăritului (Orientul apropiat), unde creștinii ascultau (ca și azi) sfânta slujbă stând de obicei jos în strană sau chiar pe dușumeaua (podeaua) bisericii. Prin cuvintele de mai sus, preotul voia să spună credincioșilor că Sfânta Evanghelie, Cuvântul lui Hristos, care se va citi îndată, este singura și adevărata *înțelepciune* (σοφία): cea dumnezeiască (*Coloseni* 2, 3; *1 Corinteni* 1, 24, 30); se cuvine deci să-L întâmpinăm pe Hristos, Care ni Se arată, și să ascultăm cuvântul Lui, stând *drepți* sau în picioare (ὀρθοί), în semn de respect, iar nu stând jos ca până acum[240]. De altfel, chiar și la noi, încă până astăzi, respectul față de cineva se arată prin sculareа în picioare la sosirea aceluia, cum fac, de exemplu, femeile de la țară, când trece preotul pe drum, sau cum fac școlarii în clasă, la intrarea profesorului[241].

Cuvântul „Drepți!" se referă deci la atitudinea sau ținuta fizică a credincioșilor, iar nu la cea sufletească sau morală, cum înțeleg și explică unii, pentru că atunci ar fi trebuit ca în original să avem cuvântul δίκαιοι,

[239] Cf. *Ieșirea* 23, 20: „Iată Eu trimit înaintea ta pe îngerul Meu" (cf. *Ieșirea* 32, 34; 33, 2); Meletie Sirigul, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, în C. Delikanis, *Πατριαρχικὰ ἔγγραφα*, vol. III, pp. 44-45.

[240] Sf. Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, cap. 21, pp. 59-61. Cf. *Constituțiile Apostolice*, II, 57, în *Scrierile Părinților Apostolici...*, vol. II, trad. Pr. I. Mihălcescu, Pr. M. Pâslaru, Pr. G.N. Nițu, Chișinău, 1928, p. 76: „Si când se citește Evanghelia, toți preoții și diaconii și tot poporul *să stea* (*în picioare*: στηκέτωσαν), ascultând cu multă liniște".

[241] † Nicolae Corneanu, „E corect să se îngenuncheze când se citește Evanghelia la Sfânta Liturghie?", în: *Mitropolia Ardealului*, IV (1960), 7-8, pp. 620-622.

iar nu ὀρθοί. Prin urmare, forma originară şi corectă a acestei formule liturgice este „Înţelepciune! Drepţi!", conform textului original grecesc „Σοφία, Ὀρθοί"[242], iar nu „Cu înţelepciune, drepţi!", nici „Înţelepciune dreaptă" sau „Cu înţelepciune dreaptă", cum au în general ediţiile vechi ale *Liturghierului* românesc şi cum zic unii dintre sfinţiţii slujitori[243]. Prin această formulă se atrage luarea-aminte a credincioşilor din biserică asupra tuturor momentelor din rânduiala slujbei când are loc, sub o formă simbolică oarecare, apropierea sau prezenţa mistică a lui Hristos (sau a numelui Său) în mijlocul nostru. De aceea, ea se repetă înainte de citirea Sfintei Evanghelii („Înţelepciune! Drepţi să ascultăm Sfânta Evanghelie!").

VI.5.3. *Trisaghionul liturgic*

Cât priveşte *Trisaghionul liturgic*, adică imnul *Sfinte Dumnezeule...*, care se cântă după Vohodul cu Evanghelia, cuprinsul şi rostul lui în această parte a rânduielii Sfintei Liturghii sunt explicate foarte bine de Sf. Nicolae Cabasila:

> „Cântarea aceasta este împrumutată parte din cântarea Îngerilor, parte din cartea sfinţilor psalmi ai Proorocului şi este alcătuită de Biserica lui Hristos, fiind închinată Sfintei Treimi. Într-adevăr, cuvântul *Sfinte*, cântat de trei ori, este din imnul Serafimilor (*Isaia* 6, 1-3; cf. *Apocalipsa* 4, 8); iar cuvintele *Dumnezeule, tare, fără de moarte*, sunt din acel psalm al lui David în care el spune: «Însetat-a sufletul meu de Dumnezeul cel viu (cel tare)» (*Psalmul* 41, 2). Alegerea şi împreunarea acestor cuvinte, precum şi adaosul cererii *miluieşte-ne pe noi*, este opera Bisericii, care cunoaşte şi propovăduieşte pe Unul Dumnezeu în Treimea Sa. Prin aceasta ea vrea să arate, pe de o parte, legătura dintre Vechiul şi Noul Testament, iar pe de altă parte, că îngerii şi oamenii s-au unit într-o singură Biserică şi un singur cor prin venirea lui Hristos (cf. *Efeseni* 1, 10), Cel Care este mai presus de ceruri şi totodată pe pământ.

[242] P. TREMBELAS, *Cele trei Liturghii, după manuscrisele din Atena* (în lb. greacă), Atena, 1935, p. 38; cf. P. TREMBELAS, *Ἱερατικόν*, Atena, 1968, p. 78.

[243] Pr. P. VINTILESCU, *Însemnări pentru o nouă ediţie a Liturghierului*, Bucureşti, 1947, pp. 42-51.

De aceea, după ce Sfânta Evanghelie a fost arătată și apoi dusă în altar, cântăm imnul acesta cu glas tare, pentru că Cel Care S-a sălășluit între noi ne-a așezat împreună cu îngerii, făcându-ne loc în corul lor"[244].

În sens mistic, Trisaghionul simbolizează deci unirea Bisericii triumfătoare cu cea luptătoare, a cerului cu pământul, a Îngerilor și a Sfinților cu oamenii, unire realizată prin Întruparea și Venirea Fiului lui Dumnezeu pe pământ. El ne arată și prezența mistică sau participarea nevăzută a Sfinților Îngeri la slujba de slăvire pe care o înălțăm lui Dumnezeu împreună cu ei, precum se roagă preotul în *Rugăciunea Intrării*, în timpul Vohodului cu Evanghelia: „Fă ca împreună cu intrarea noastră să fie și intrarea sfinților Tăi îngeri, care slujesc împreună cu noi și împreună slăvesc bunătatea Ta..."[245].

La Liturghia obișnuită, imnul *Sfinte Dumnezeule* se cântă de trei ori, în cinstea Sfintei Treimi, la slujba în sobor de șase ori, iar la cea arhierească de nouă ori, după numărul întreg al celor nouă cete îngerești, alternând cântarea ei între cor (cântăreți, credincioși) și ceata liturghisitorilor din altar și simbolizând astfel lauda neîntreruptă a lui Dumnezeu de către Biserica cerească și cea pământească[246].

VI.5.4. *Lecturile biblice*

a) *Apostolul*, adică citirea pericopei rânduite din *Faptele* sau din *Epistolele* Sfinților Apostoli, închipuie trimiterea la propovăduire a Sfinților Apostoli, fie pe cea dintâi, adică îndată după alegerea sau chemarea lor (*Matei* 10; *Marcu* 6, 7-13; *Luca* 9, 1-6), cum precizează unii tâlcuitori ai Liturghiei[247], fie pe cea din urmă, definitivă, după Înviere,

---

244 Sf. Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, cap. 20, pp. 58-59. Cf. Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfânta Liturghie*, cap. 98; *Despre sfintele hirotonii*, cap. 203, p. 104; *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), cap. 314-318, pp. 146, 205-207.

245 Cf. Meletie Sirigul, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, în C. Delikanis, *Πατριαρχικὰ ἔγγραφα*, vol. III, p. 47; vezi și Rugăciunea în taină din timpul Trisaghionului.

246 Cf. Pr. P. Vintilescu, „Dumnezeiasca Liturghie comentată...", pp. 637-638; Pr. P. Vintilescu, *Liturghierul explicat*, p. 176.

247 Meletie Sirigul, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, în C. Delikanis, *Πατριαρχικὰ ἔγγραφα*, vol. III, p. 45; Sf. Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, cap. 22, pp. 61-62.

când Mântuitorul le spune: „Mergând, învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh" (*Matei* 28, 19; cf. *Marcu* 16, 15);

b) *Cădirea* sau *tămâierea din timpul Apostolului* se face, de fapt, în cinstea Sfintei Evanghelii, care urmează a se citi îndată, și simbolizează atât pe Sfinții Apostoli, cât și mireasma învățăturii dumnezeiești răspândite de ei în toată Biserica, după cuvântul Sf. Ap. Pavel: „(Noi, apostolii) suntem lui Dumnezeu *bună mireasmă* a lui Hristos" (*2 Corinteni* 2, 15) și „prin noi descoperă în tot locul mireasma cunoștinței Sale" (*2 Corinteni* 2, 14)[248]. După unii liturgiști, cădirea aceasta simbolizează darul Sfântului Duh, dat, prin Evanghelie, la toată lumea[249];

c) *Citirea Sfintei Evanghelii* închipuie arătarea deplină a lui Hristos în lume, adică pe Mântuitorul Însuși propovăduind mulțimilor[250]. De aceea, atât înainte, cât și după citirea ei, cântăreții (credincioșii) o salută cu cuvintele: „Slavă Ție, Doamne, slavă Ție!", ca și cum ar saluta pe Domnul Însuși.

Începând de la Vohodul mic înainte, adică din momentul ieșirii cu Sfânta Evanghelie, Liturghia devine o treptată epifanie sau realizare a prezenței mistice a lui Hristos în mijlocul nostru, mai întâi în simboluri, iar mai apoi – prin Sfintele Daruri – în realitatea Sfântului Său Trup și Sânge. De aceea, elementele tipice, preînchipuitoare sau profetice, din Vechiul Testament, existente până acum în rânduiala Liturghiei, încep să dispară treptat pentru a face loc celor simbolice și mistice ale Noului Testament. Iată ce scrie Sf. Nicolae Cabasila în această privință:

> „Sfânta Evanghelie întruchipează pe Hristos [...]. Iar după ce Cel prorocit a venit și S-a ivit El Însuși în lume, nimeni nu mai voiește

[248] MELETIE SIRIGUL, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, în C. DELIKANIS, *Πατριαρχικὰ ἔγγραφα*, vol. III, p. 45.

[249] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Tâlcuire despre dumnezeiescul lăcaș*, în vol. *Tractat asupra tuturor dogmelor...*, p. 260.

[250] SF. GHERMAN AL CONSTANTINOPOLULUI, *Descriere a bisericii...*, în *PG* 98, col. 412 D - 413 B. Puțin diferit, la SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Tâlcuire despre dumnezeiescul lăcaș*, p. 260; MELETIE SIRIGUL, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, în C. DELIKANIS, *Πατριαρχικὰ ἔγγραφα*, vol. III, p. 45.

să ia aminte la spusele Prorocilor; de aceea, după ce s-a arătat Sfânta Evanghelie, cântările profetice (Antifoanele) încetează și începem a cânta din ale Noului Așezământ (Troparele) ori lăudăm pe Preasfânta Născătoare de Dumnezeu sau pe vreun Sfânt ori slăvim pe Hristos Însuși pentru sălășluirea Lui între noi ori pentru cele ce a făcut sau a pătimit pentru noi cât a trăit pe pământ, întrucât pe acestea Biserica le sărbătorește totdeauna"[251].

Inaugurată cu Vohodul mic, prezența simbolico-mistică a lui Hristos în mijlocul nostru devine mai apropiată și mai perceptibilă în faza următoare din rânduiala Liturghiei, când se citesc pericopele din Apostol și Evanghelie. Acestea închipuie arătarea în lume a Domnului, prin care El S-a făcut cunoscut. De aceea, mai întâi ni se arată Sfânta Evanghelie închisă, închipuind Epifania Domnului (Arătarea de la Botez), când Tatăl a mărturisit pe Fiul, Care era încă necunoscut (*Matei* 3, 13-17), iar Fiul, negrăind nimic despre Sine, avea nevoie de glasul unui vestitor. După aceea, citirile din Sfânta Scriptură închipuie arătarea mai vădită a Mântuitorului, când El vorbea tuturor în public și S-a făcut cunoscut nu numai prin cele ce a grăit El Însuși, ci și prin cele ce a învățat pe Apostoli să propovăduiască, trimițându-i către oile cele pierdute ale casei lui Israel (*Matei* 10, 6). De aceea, se citește atât din cărțile Sfinților Apostoli, cât și din Sfânta Evanghelie.

Dar de ce nu se citește mai întâi Evanghelia? Pentru că cele grăite de Domnul Însuși ne înfățișează arătarea Lui mai lămurit decât cele spuse de Apostoli. Știm însă că Mântuitorul nu a arătat oamenilor dintr-odată și pe de-a-ntregul mărimea puterii și a bunătății Sale (aceasta o va face la A Doua Sa Venire), ci a înaintat treptat, de la ceea ce era mai nevădit, la ceea ce era mai vădit. De aceea, este potrivit să se citească Apostolul înaintea Evangheliei, vrând să se arate astfel că arătarea Domnului în lume s-a făcut treptat. Tot pentru acest motiv, lucrurile care amintesc arătarea Lui deplină sunt păstrate pentru partea de la urmă a slujbei, după cum se va vedea din cele ce urmează[252].

[251] Sf. Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, cap. 20, pp. 58-59.
[252] Sf. Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, cap. 22, pp. 61-62.

VI.5.5. *Partea finală a Liturghiei catehumenilor*

a) *Desfacerea Sfântului Antimis* în timpul ecteniei pentru catehumeni închipuie săparea sau pregătirea mormântului de piatră, pe care Iosif Arimateianul îl făcuse pentru sine, dar pe care l-a dăruit pentru îngroparea Domnului, ca unul ce era un catehumen sau ucenic nedesăvârşit al Acestuia (*Matei* 27, 60)[253];

b) *Strângerea miridelor de pe Sfântul Antimis* cu buretele, la cuvintele: „Să-i unească pe ei (pe catehumeni) cu Sfânta Sa sobornicească şi apostolească Biserică", simbolizează unirea catehumenilor cu Biserica, unire pentru care ne rugăm în timpul acestei ectenii; *semnul Sfintei Cruci*, făcut de preot cu buretele peste Sfântul Antimis la ecfonisul „Ca şi aceştia...", este ca o pecetluire sau binecuvântare a mormântului;

c) Cât priveşte *concedierea catehumenilor* la sfârşitul Liturghiei catehumenilor, de care ne amintesc azi doar formulele liturgice respective („Cei chemaţi, ieşiţi!"), are – după unii liturgişti – un sens mistico-eshatologic: ea simbolizează sau preînchipuie vremea sfârşitului lumii, după propovăduirea Evangheliei la toată zidirea şi despărţirea celor drepţi de cei păcătoşi, la judecata viitoare, pentru că Liturghia credincioşilor, care urmează după aceasta şi în timpul căreia se va face unirea de taină cu Hristos prin împărtăşire, este privită ca simbolul şi arvuna sau preînchipuirea gustării fericirii depline, de care se vor bucura Drepţii, în viaţa ce va să fie[254];

d) *Închiderea uşilor împărăteşti* după citirea Evangheliei şi *închiderea dverei*, la sfârşitul ecteniei pentru catehumeni, înlocuieşte închiderea uşilor bisericii de odinioară, după concedierea catehumenilor, pentru a feri sfintele taine de privirea celor neiniţiaţi. În sens mistic

---

[253] MELETIE SIRIGUL, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, în C. DELIKANIS, *Πατριαρχικὰ ἔγγραφα*, vol. III, pp. 48-49.

[254] SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Mystagogia*, cap. 24, trad. Pr. D. Stăniloae, în: *Revista Teologică*, XXXVII (1944), p. 350 (şi în vol. SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Mistagogia. Cosmosul şi sufletul, chipuri ale bisericii*, trad. Pr. D. Stăniloae, Ed. Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 2000); SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre Sfânta Liturghie*, cap. 98, p. 105; *Tâlcuire despre dumnezeiescul lăcaş*, p. 260.

eshatologic, această închidere simbolizează sfârșitul celor pământești și intrarea Drepților la ospățul de nuntă al lui Hristos, după judecata viitoare[255].

VI.6. **Explicarea Liturghiei credincioșilor**

VI.6.1. *Partea introductivă*

Atmosfera tainică în care se desfășoară sfânta slujbă se accentuează treptat în această parte, pe măsură ce ne apropiem de ritul euharistic, centrul Sfintei Liturghii.

Astfel, încă aproape de la începutul acesteia – trecând peste ecteniile începătoare – *Imnul heruvimic*, cântat de cântăreți (cor) și zis în taină și de către liturghisitori, are deja un sens mistic, pe care îl exprimă însuși textul acestui imn: noi închipuim acum, în mod tainic, pe Heruvimii din ceruri, deoarece ne pregătim, asemenea lor, să primim pe Împăratul tuturor, Care va apărea, la Vohod, în mijlocul nostru sub forma Cinstitelor Daruri și Căruia Îi cântăm *Aliluia!*; de aceea, suntem îndemnați *să lepădăm toată grija cea lumească*, pentru a-L întâmpina cu cinstea cuvenită.

Atmosfera de mister este sporită apoi prin *cădirea din timpul Heruvicului*, când se înmiresmează biserica, în cinstea Darurilor care vor fi purtate în curând prin mijlocul ei la Vohod.

VI.6.2. *Vohodul mare sau Ieșirea cu Cinstitele Daruri*

Această parte închipuie – după unii liturgiști – ultimul drum făcut de Domnul înainte de Pătimirea și Moartea Sa, din Betania în Ierusalim, intrarea Sa triumfală în Cetatea Sfântă, unde trebuia să Se jertfească[256]. După alții – și cu mai multă dreptate – înseamnă chiar alaiul funebru de

---

[255] Meletie Sirigul, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, în C. Delikanis, *Πατριαρχικὰ ἔγγραφα*, vol. III, p. 45; Sf. Maxim Mărturisitorul, *Mystagogia*, cap. 15, trad. Pr. D. Stăniloae, în: *Revista Teologică*, XXXVII (1944), p. 341.

[256] Sf. Gherman al Constantinopolului, *Descriere a bisericii și explicare mistică*, în *PG* 98, col. 420 D; Sf. Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, cap. 24, pp. 64-65.

la Răstignirea și Îngroparea Domnului, adică ducerea Sfântului Său Trup de la locul Răstignirii (Golgota) la locul unde era săpat mormântul[257].

Astfel, *proscomidiarul* închipuie acum locul Răstignirii, iar *sfântul disc* reprezintă patul sau năsălia pe care a fost pus și purtat trupul Domnului, după coborârea de pe Cruce. Purtătorii Cinstitelor Daruri reprezintă pe Iosif Arimateianul și pe Nicodim, care au coborât trupul Domnului de pe Cruce și l-au pus în mormânt[258].

De aceea, la Liturghia în sobor, preoții care însoțesc pe protos poartă în mâini uneltele de tortură ale Pătimirilor: cruci, copia, lingurița, buretele etc., ca și când ar însoți pe Domnul pe drumul Calvarului sau al mormântului.

Pomenirile, pe care preoții le fac acum în mijlocul bisericii, sunt după pilda și asemănarea rugăminții tâlharului celui drept răstignit odată cu Iisus, care ruga pe Domnul: „Pomenește-mă, Doamne, când vei veni întru împărăția Ta!" (*Luca* 23, 42) și care pentru aceasta a căpătat de la Mântuitorul făgăduința Raiului.

Altarul și Sfânta Masă, pe care sunt așezate Darurile, închipuie acum grădina în care era săpat mormântul Domnului; *Sfântul Antimis* este mormântul însuși, iar așezarea Cinstitelor Daruri pe el înseamnă punerea Domnului în mormânt[259], exprimată, de altfel, și prin troparele pe

[257] TEODOR DE MOPSUESTIA, *Cateheza a XV-a baptismală* (la A. RÜCKER, *Ritus Baptismi et Missae quem descripsit Theodorus episcopus Mopsuestenus...*, Münster, 1933, pp. 21-22; cf. TEODOR AL MOPSUESTIEI, *Omilii catehetice*, trad. I.V. Paraschiv, Ed. Renașterea, Cluj-Napoca, 2008, p. 170 ș.u.); SF. GHERMAN AL CONSTANTINOPOLULUI, *Descriere a bisericii...*, în *PG* 98, col. 420 A-B. Vezi și Troparele zise în taină de preot, la întoarcerea cu Cinstitele Daruri în altar și depunerea lor pe Sfânta Masă: „Iosif cel cu bun chip...", „În mormânt cu trupul..." și „Ca un purtător de viață...". O părere izolată despre simbolismul Vohodului mare găsim la SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre Sfânta Liturghie*, cap. 98, p. 105, și *Tâlcuire despre dumnezeiescul lăcaș*, cap. 76, p. 261, și în tâlcuirea liturgică atribuită SF. IOAN POSTITORUL (la J. PITRA, *Spicilegium Solesmense*, vol. IV, Paris, 1858, p. 442); după aceștia, ritul Vohodului mare simbolizează A Doua Venire a Mântuitorului.

[258] SF. GHERMAN AL CONSTANTINOPOLULUI, *Descriere a bisericii...*, în *PG* 98, col. 421 C-D; MELETIE SIRIGUL, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, în C. DELIKANIS, *Πατριαρχικὰ ἔγγραφα*, vol. III.

[259] SF. GHERMAN AL CONSTANTINOPOLULUI, *Descriere a bisericii...*, în *PG* 98, col. 420 C-D. Cf. SF. ATANASIE DIN PAROS, *Ἐπιτομὴ τῶν θείων δογμάτων, adică Arătare sau adunare pe scurt a dumnezeieștilor dogme ale credinței*, trad. † IOSIF AL ARGEȘULUI, Neamț, 1816, p. 250.

care le zic acum liturghisitorii în taină: „Iosif cel cu bun chip...", „În mormânt cu trupul..." și „Ca un purtător de viață..."

Acoperământul discului simbolizează mahrama pusă pe fața Celui răstignit; *acoperământul potirului* ține locul giulgiului în care a fost înfășurat trupul Domnului, iar *acoperământul mare* (Aerul), care se pune acum peste disc și potir, închipuie piatra prăvălită la intrarea mormântului[260]. *Cădirea Darurilor* amintește aromatele cu care a fost uns trupul Domnului și miresmele aduse de femeile mironosițe la îngropare (*Ioan* 19, 39-40). *Asteriscul* (steluța), care rămâne peste sfântul disc, închipuie pecetea pusă pe piatra mormântului. *Închiderea ușilor împărătești* simbolizează Pogorârea Domnului la iad cu sufletul, iar *închiderea dverei* închipuie întărirea mormântului cu straja (custodia) cerută de căpeteniile iudeilor[261].

Ca semnificație simbolică, momentele celor două Vohoduri din rânduiala Liturghiei (Vohodul cu Evanghelia și Ieșirea cu Cinstitele Daruri) corespund cu momentul rostirii (cântării) Imnului *Lumină lină* din rânduiala Vecerniei, cu momentul Doxologiei (Slavosloviei) din rânduiala Utreniei și cu sfârșitul Ceasului I. La Vecernie, salutăm apariția luminii de seară (sfeșnicul), menită să risipească întunericul nopții; la Utrenie, salutăm apariția luminii de zi (soarele), iar la sfârșitul Ceasului I, invocăm pe Hristos, „Lumina cea adevărată, Care luminează și sfințește pe tot omul ce vine în lume..." (cf. *Ioan* 1, 9)[262]. Dar și într-un caz, și în celălalt, lumina naturală simbolizează tot pe Hristos, Care a spus despre Sine: „Eu sunt Lumina lumii..." (*Ioan* 8, 12; cf. *2 Corinteni* 4, 4-6). La Vecernie, El lucește, palid și departe de omenire, ca luceafărul de seară, încât lumea Legii Vechi abia Îl presimte, Îl întrezărește, dar nădăjduiește și așteaptă venirea Lui; la Utrenie (care, precum am spus, simbolizează o etapă mai avansată din istoria sfântă), El luminează mai

[260] Sf. Gherman al Constantinopolului, *Descriere a bisericii...*, în *PG* 98, col. 424 B-C.

[261] Meletie Sirigul, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, în C. Delikanis, *Πατριαρχικὰ ἔγγραφα*, vol. III, pp. 48-49 Sf. Gherman al Constantinopolului, *Descriere a bisericii...*, în *PG* 98, col. 424 B-C.

[262] Vezi rugăciunea de la sfârșitul Ceasului I (*Ceaslov*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2014, p. 94): „Hristoase, lumina cea adevărată..." (cf. *Ceaslov*, 1945, p. 76).

tare și mai aproape, risipind, ca soarele, întunericul nopții care acoperise până atunci lumea. În sfârșit, la cele două Vohoduri din rânduiala Liturghiei (care reprezintă vremea venirii lui Hristos), El apare lumii mult mai aproape și mai vizibil. La Vohodul mic este întruchipat în Sfânta Evanghelie, care cuprinde viața, lucrarea și predica Sa, iar la Vohodul mare apare sub forma Cinstitelor Daruri, care se vor preface curând în Sfântul Său Trup și Sânge.

La Vecernie, Îl vestim credincioșilor și Îl salutăm cu formula „Înțelepciune! Drepți!" și cu Imnul *Lumină lină*; la Utrenie, cu „Slavă Ție, Celui ce ne-ai arătat nouă lumina!" și cu cântarea Doxologiei; la sfârșitul Ceasului I, cu rugăciunea „Hristoase, Lumina cea adevărată..."; la Liturghie, prima dată cu îndemnul „Înțelepciune! Drepți!" (ca și la Vecernie) și cu cântarea *Veniți să ne închinăm și să cădem la Hristos...*, iar a doua oară cu formula „Înțelepciune!" (de dinainte de Heruvic) și cântarea *Ca pe împăratul tuturor să-L primim.*

Iată deci cum Vohodurile din slujbele serviciului divin zilnic – începând de la Vecernie și terminând cu Liturghia – simbolizează o treptată revelare, epifanie sau manifestare mistico-simbolică a Mântuitorului în lume, așa cum s-a realizat ea de-a lungul istoriei mântuirii.

VI.6.3. *Partea pregătitoare pentru săvârșirea Jertfei*

Toată partea care urmează acum în rânduiala Liturghiei are ca *scop pregătirea liturghisitorilor și a credincioșilor pentru participarea lor cu vrednicie la aducerea Sfintei Jertfe*, care se apropie. Ea cuprinde trei subdiviziuni, care reprezintă tot atâtea mijloace și etape sau trepte ale acestei pregătiri și totodată condiții pentru participarea cu vrednicie la săvârșirea Jertfei, și anume:

a) *Rugăciunea*, exprimată prin ectenia care urmează îndată („Să plinim rugăciunea noastră Domnului...");

b) Împlinirea poruncii creștine a *iubirii*, concretizată în ritualul de odinioară al sărutării păcii (rămas numai în vechea formulă de îndemn: „Să ne iubim unii pe alții...");

c) *Mărturisirea credinței* celei drepte și adevărate, care se face prin rostirea *Crezului*.

După prima etapă, aceea a rugăciunii (ectenia), urmează *îndemnul* „Să ne iubim unii pe alții...", îndemn ce reproduce porunca dată de Mântuitorul Sfinților Săi Apostoli: „Poruncă nouă vă dau vouă: să vă iubiți unul pe altul" (*Ioan* 13, 34; 15, 12); aceasta vrea să spună că iubirea dintre noi este una dintre condițiile fără de care nu putem lua parte cu vrednicie la aducerea Sfintei Jertfe, după cuvântul Domnului: „Dacă îți vei aduce darul tău la altar și acolo îți vei aduce aminte că fratele tău are ceva împotriva ta, lasă darul tău acolo, înaintea altarului, și mergi întâi și împacă-te cu fratele tău și apoi, venind, adu darul tău" (*Matei* 5, 23-24; cf. *Marcu* 11, 25-26). Ca expresie a împlinirii acestei porunci dumnezeiești și urmând pilda și îndemnul Sfinților Apostoli (*Romani* 16, 16; *1 Corinteni* 16, 20; *1 Petru* 5, 14), credincioșii din primele veacuri ale Bisericii își dădeau acum unul altuia *sărutarea păcii* sau *a iubirii* (φίλημα εἰρήνης, φίλημα ἅγιον, *osculum pacis*): bărbații se sărutau între ei, iar femeile între ele. Din pricina întreruperii slujbei și a dezordinii la care se preta ușor actul acesta (mai ales la marile sărbători, când bisericile erau arhipline de credincioși), sărutarea reciprocă a credincioșilor a fost abandonată, păstrându-se numai sărutarea liturghisitorilor între ei în sfântul altar (la slujba în sobor)[263]. Se înțelege însă că se cuvine ca și credincioșii să-și umple acum sufletele de iubire, împăcare și iertare, uitând și alungând din ele toată vrajba, vrăjmășia, ura și pizma[264].

[263] Sărutarea reciprocă a credincioșilor în acest moment al Liturghiei a fost păstrată însă până azi, sub diverse forme, în Liturghiile Bisericilor orientale necalcedoniene (la armeni, sirienii iacobiți, maroniți, nestorieni, copți și etiopieni). Pr. Ene BRANIȘTE, „Cultul Bisericilor creștine Vechi din Orient", în: *Ortodoxia*, XVII (1965), 1, pp. 93, 101, 108, 114, 125.

[264] Despre semnificația sărutării păcii în primele secole ale Bisericii, vezi SF. CHIRIL AL IERUSALIMULUI, *Cateheza a V-a mistagogică*, 3, p. 567; SF. DIONISIE AREOPAGITUL, *Despre ierarhia bisericească*, III, 3, trad. Pr. C. Iordăchescu, p. 99, și trad. Pr. D. Stăniloae, în vol. SF. DIONISIE AREOPAGITUL, *Opere complete*, Ed. Paideia, București, 1996, p. 79 ș.u.; SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Mistagogia*, cap. 17 și 24, trad. Pr. D. Stăniloae, în: *Revista Teologică*, XXXVII (1944), pp. 342-350. Cf. Pr. P. VINTILESCU, „Dumnezeiasca Liturghie comentată în oficiul și în textul ei", în: *Biserica Ortodoxă Română*, LXXVIII (1960), 11-12, p. 1049; Pr. P. VINTILESCU, *Liturghierul explicat*, pp. 214-217.

Rostirea Crezului, care urmează după aceea, înseamnă că, în afară de iubire, ni se cere și credință dreaptă sau adevărată (ortodoxă), spre a putea participa cu vrednicie la aducerea Sfintei Jertfe.

Cuvintele „Ușile, ușile...", cu care se introduce rostirea Crezului, erau adresate odinioară ostiarilor, care păzeau ușile de intrare ale bisericii; astăzi ele au înțelesul unui îndemn spre ascultare cu luare-aminte a Crezului[265].

Deschiderea dverei înainte de rostirea Crezului arată că ni se lasă slobodă vederea spre altar, ca să ne putem mărturisi credința chiar înaintea tronului lui Dumnezeu și Mântuitorului nostru, aflat pe Sfânta Masă, sub forma Sfintelor Daruri[266]. În sens mistic, această deschidere înseamnă că trebuie să ridicăm de pe ochii noștri orice perdea sau orice văl care ar putea împiedica ascultarea și înțelegerea celor cuprinse în *Crez*; în sens simbolic, ea închipuie risipirea și fuga străjerilor din preajma mormântului Domnului, la cutremurul dinainte de Înviere (*Matei* 28, 2-4)[267].

Ridicarea Sfântului Aer și clătinarea lui deasupra Cinstitelor Daruri în timpul Crezului simbolizează cutremurul care a avut loc înainte de Înviere și deschiderea mormântului prin ridicarea pietrei de deasupra lui (*Matei* 28, 2); de aceea, la cuvintele „Și a înviat a treia zi...", preotul încetează clătinarea Aerului, îl întocmește și îl pune deoparte, asemenea Îngerului care a dat la o parte piatra de la intrarea mormântului[268].

---

[265] Cf. Sf. Gherman al Constantinopolului, *Descriere a bisericii...*, în *PG* 98, col. 425 B-C; Sf. Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, cap. 26, pp. 66-68.

[266] Cf. Pr. Vasile Mitrofanovici, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, pp. 563-564.

[267] Meletie Sirigul, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, în C. Delikanis, *Πατριαρχικὰ ἔγγραφα*, vol. III, p. 50.

[268] Meletie Sirigul, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, în C. Delikanis, *Πατριαρχικὰ ἔγγραφα*, vol. III, p. 50. Cf. Sf. Gherman al Constantinopolului, *Descriere a bisericii...*, în *PG* 98, col. 428 B. O altă interpretare găsim la Sf. Simeon al Tesalonicului (*Tâlcuire despre dumnezeiescul lăcaș*, p. 263): „Sfântul Aer se ține peste Daruri când se citește Simbolul, pentru că trebuie ca toate cele ce sunt despre Iisus să se mărturisească limpede și să-L vedem neacoperit". Cf. Teognost, *Despre făptuire, contemplație și preoție*, cap. 74: „De aceea stau Sfintele descoperite înaintea noastră după Simbolul credinței pe Sfânta Masă, având să fie sfințite, ca și cum s-ar ruga în oarecare chip pentru cei ce le aduc și ar striga cu graiuri negrăite către Cel ce locuiește în ceruri" (trad. Pr. D. Stăniloae, în *Filocalia*, vol. IV, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2010, pp. 313-314).

VI.6.4. *Momentul central al Liturghiei: săvârșirea Jertfei (sfințirea Darurilor)*

Acum a venit timpul să se înceapă *aducerea Sfintei Jertfe*. De aceea, preotul (sau diaconul) atrage atenția credincioșilor asupra acestui moment solemn, strigând: „Să stăm bine...".

Ce înseamnă cuvintele „Mila păcii, jertfa laudei", cu care credincioșii răspund la acest îndemn? Pentru a avea explicarea exactă și adevărată a acestui răspuns, trebuie să amintim mai întâi că forma lui de azi nu este redată corect din punct de vedere gramatical în românește și că textul corect și originar este: „Milă, pace, jertfă de laudă"[269]. Aceste cuvinte indică elementele sau darurile ofrandei duhovnicești, pe care credincioșii vor să spună că o aduc din partea lor, odată cu adevărata Jertfă adusă de preot în numele lor. Și care sunt elementele acestei ofrande? Sunt cele trei virtuți: *mila*, *pacea* și *jertfa de laudă* (cântarea), pe care Sfânta Scriptură le contrapune adesea jertfelor materiale (sângeroase) din Legea Veche, recomandându-le ca daruri sau materii ale singurei și adevăratei jertfe – jertfa duhovnicească sau morală – pe care o voiește Dumnezeu și care-I este plăcută.

Prin aceste cuvinte credincioșii răspund că aduc întâi *milă*, pentru că „milă voiesc, iar nu jertfă (de animale)", a zis Domnul (*Osea* 6, 6; *Miheia* 6, 6-8, *Matei* 9, 13; 12, 7); aduc apoi *pace*, pentru că Mântuitorul Însuși a spus: „Dacă îți vei aduce darul tău la altar și acolo îți vei aduce aminte că fratele tău are ceva împotriva ta, lasă darul tău acolo [...] și mergi întâi și împacă-te cu fratele tău și apoi, venind, adu darul tău" (*Matei* 5, 23-24; *Marcu* 11, 25-26); de aceea, și jertfa trebuie adusă *în pace*, precum ne îndeamnă preotul („Să stăm bine, [...] Sfânta Jertfă *în pace* să o aducem"); în sfârșit, aduc și *jertfă de laudă*, pentru că o asemenea jertfă cere Domnul, prin gura Psalmistului: „Jertfește lui Dumnezeu *jertfă de laudă* [...]; cel ce Îmi aduce *jertfă de laudă*, acela Mă cinstește" (*Psalmul* 49, 15, 23; cf. *Psalmul* 106, 22; 115, 8), iar Sf. Ap. Pavel repetă: „Prin El (Hristos), să aducem pururea lui Dumnezeu *jertfă de laudă*, adică rodul buzelor care preaslăvesc numele Lui" (*Evrei* 13, 15)[270].

---

[269] Pr. P. VINTILESCU, „Mila păcii, jertfa laudei", în vol. *Liturghiile bizantine*, București, 1940 (extras din *Studii Teologice*); Pr. P. VINTILESCU, *Liturghierul explicat*, pp. 222-224.

[270] Menționăm aici părerea izolată a liturgistului grec P. ROMPOTIS (*Liturgica*, p. 244, n. 1), după care ar fi mai corectă varianta ἔλαιον (*ulei*, *untdelemn*), în loc de ἔλεον (*milă*); după el, formula vrea să spună că aducem ca ofrandă: pace și înțelegere, în loc de

Atingerea steluței de cele patru părți ale sfântului disc, în formă de cruce, la ecfonisul „Cântarea de biruință...", simbolizează în chip mistic cântarea celor patru vietăți din vedenia Sf. Ioan Evanghelistul (*Apocalipsa* 4, 6-8)[271], iar *ridicarea steluței* de pe sfântul disc și punerea ei de-o parte simbolizează ruperea peceții de pe mormântul Domnului, la pogorârea Îngerului în mormânt, înainte de Înviere[272].

Ridicarea Cinstitelor Daruri de către preot (diacon), în chipul Sfintei Cruci, în timpul ecfonisului: „Ale Tale dintru ale Tale...", este imitarea gestului de ofrandă făcut de Mântuitorul la Cină, Care a luat pâinea în sfintele și preacuratele Sale mâini, „arătând-o lui Dumnezeu-Tatăl", cum zice rugăciunea din *Liturghier*[273]; era gestul ritual prescris de Legea Veche la aducerea jertfelor (*Ieșirea* 29, 24).

În timp ce în biserică credincioșii cântă imnul *Pe Tine Te lăudăm...*, iar în altar preotul rostește, în șoaptă, epicleza („Încă aducem Ție această slujbă cuvântătoare și fără de sânge și cerem și ne rugăm și la Tine cădem..."), are loc *săvârșirea Sfintei Jertfe, adică sfințirea Darurilor de pâine și de vin și prefacerea lor în Sfântul Trup și Sânge*, prin puterea și harul Sfântului Duh, în urma rugăciunii preotului. Acesta este momentul cel mai sfânt din tot cursul Sfintei Liturghii. De acum înainte, „Cinstitele Daruri" devin „Sfintele Daruri"; ele nu mai sunt doar niște simboluri sau închipuiri ale firii omenești a Mântuitorului, ca până acum, ci s-au prefăcut în Sfântul Trup și Sfântul Sânge al Domnului, păstrându-și doar aparențele sau înfățișarea văzută de pâine și de vin. Ele sunt adevăratul Trup și Sânge cu care Mântuitorul S-a născut din Sfânta Fecioară, cu care a trăit pe pământ, cu care a pătimit și S-a îngropat, cu care a înviat și S-a

untdelemn, și laudă (mulțumire) în loc de jertfă sângeroasă (cf. † AMBROSIOS AL CEZAREEI (STAVRINOS), *Contribuție la sfintele rânduieli ale Vecerniei și Utreniei...* (în lb. greacă), Constantinopol, 1923-1924, p. 66, nota 1). Aceeași variantă lexicală este considerată mai veche și mai corectă de către † VASILE KRIVOȘEIN, *Liturgie de l'Église particulière et Liturgie de l'Église universelle*, Roma, 1976, pp. 213-214.

271 Pr. V. MITROFANOVICI, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, pp. 568-569.

272 MELETIE SIRIGUL, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, în C. DELIKANIS, *Πατριαρχικὰ ἔγγραφα*, vol. III, p. 50.

273 Rugăciunea Sfintei Jertfe din *Liturghia Sfântului Vasile cel Mare* (*Liturghier*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2012, p. 251; cf. *Liturghier*, 1967, p. 210). Cf. SF. NICOLAE CABASILA, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, cap. 2, p. 31.

înălțat întru slavă[274]. Acum este clipa când prezența mistică a lui Hristos în mijlocul Bisericii Sale devine simțită credincioșilor, pentru că prin sfințire Darurile noastre de jertfă se identifică cu materia Jertfei de pe Cruce, fiind acceptate și însușite de către Mântuitorul, adică încorporate în Sfântul Său Trup și Sânge, jertfit în chip sângeros pe Golgota.

Sfințirea și prefacerea Darurilor reprezintă momentul din cursul Liturghiei în care *anamneza*, adică *pomenirea* sau *comemorarea* Mântuitorului, se transformă, din *simbol* sau *închipuire*, în *realitate* efectivă; slujba noastră devine acum o *prezentare* din nou sau o actualizare a faptului istoric de pe Golgota, o realizare a prezenței lui Iisus cel jertfit, în mijlocul Bisericii Sale.

Trebuie să avem însă în vedere că nu toată pâinea de pe sfântul disc se preface în Sfântul Trup, ci numai Sfântul Agneț; restul pâinii, adică miridele aduse pentru Sfinți și pentru credincioși, *se sfințesc*, dar *nu se prefac* nici în Trupul Domnului, nici în ale Sfinților, ci numai se împărtășesc din sfințirea pe care o primesc de la Sfântul Trup, lângă care sunt așezate. De aceea, la rostirea formulei: „Sfintele, sfinților", preotul ia în mâini și înalță numai Sfântul Agneț, iar nu discul cu toate miridele, care sunt numai mădulare ale Trupului tainic al Domnului[275].

Acum, după ce Sfânta Jertfă s-a săvârșit și când Îl avem în fața noastră pe Mântuitorul Însuși sub forma Sfintelor Daruri, preotul citește, în taină, partea de la urmă din anaforă (Rugăciunea Sfintei Jertfe), pe care o numim *Diptice*, adică rugăciunea de mijlocire generală pentru întreaga Biserică, adresată Mântuitorului. El pomenește acum pe toți credincioșii vii și morți, rugându-se ca aducerea Sfintei Jertfe să le fie spre folos, adică spre iertarea păcatelor și viața veșnică. Împreună cu aceștia – și anume în fruntea tuturor celor trecuți din viață – preotul pomenește pe toți Sfinții, dar nu rugându-se pentru ei, ci pentru ca ei să mijlocească pentru noi și să dobândim și noi, ca și ei, Împărăția Cerurilor. Ca și prima pomenire (cea de la Proscomidie), această pomenire a Sfinților de după sfințirea

---

[274] Sf. Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, cap. 27, pp. 68-69.

[275] Sf. Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, cap. 5, p. 34; Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfânta Liturghie*, cap. 94, pp. 99-100; *Învățătură bisericească pe scurt pentru șapte Taine...*, Râmnic, 1746, p. 212. Cf. Pr. Sp. Cândea, „Agnețul și miridele în cadrul Sfintei Liturghii", în: *Studii Teologice*, IV (1953), 7-8, pp. 482-494.

Darurilor nu trebuie înțeleasă ca o mijlocire a preotului (a Bisericii luptătoare) pentru ei sau în favoarea lor, ci ca o mulțumire pentru slava cu care i-a încununat Dumnezeu sau ca un apel la mijlocirea lor pe lângă Dumnezeu, în favoarea noastră[276].

Deschiderea dverei la ecfonisul pentru pomenirea Preasfintei Născătoarei de Dumnezeu („Mai ales pentru Preasfânta...") se face prin analogie cu cea de la Cântarea a IX-a a Catavasiilor din cursul Utreniei („Pe Născătoarea de Dumnezeu și Maica Luminii...") și înseamnă deschiderea cerurilor și a milostivirii divine față de noi, prin Jertfa Fiului lui Dumnezeu; iar *cădirea* care are loc atunci în altar se face atât în cinstea Sfintelor Daruri, prima oară după sfințirea și prefacerea lor, cât și în cinstea Maicii Domnului, pe care o pomenim acum.

VI.6.5. *Săvârșirea Tainei (împărtășirea)*

Prin citirea ultimei părți din anaforă sau Rugăciunea Sfintei Jertfe – adică a dipticelor sau rugăciunilor de mijlocire generală pentru Biserică – se încheie partea slujbei în legătură cu *Jertfa*, care constituie primul scop (scopul direct sau nemijlocit) al Sfintei Liturghii. Partea care urmează de aici înainte stă în legătură cu *Taina*, adică împărtășirea credincioșilor, care constituie scopul indirect, dar ultim, al Liturghiei.

Rostirea (*cântarea*) *Rugăciunii domnești* (*Tatăl nostru...*), cu puțin înainte de împărtășire, înseamnă că acum credincioșii îndrăznesc să se socotească fii ai lui Dumnezeu, să-L cheme ca pe Tatăl nostru al tuturor și să-L roage ca să ne dea nu numai „pâinea noastră cea de toate zilele", ci și „pâinea cea cerească", adică Trupul lui Hristos, din care cel ce va gusta va fi viu în veci (*Ioan* 4, 48, 50-51, 55, 58)[277].

---

[276] Sf. Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, cap. 49, pp. 102-108; Pr. P. Vintilescu, „Sensul pomenirii Sfinților după Jertfa euharistică", în: *Glasul Bisericii*, XXI (1962), 5-6, pp. 468-472.

[277] Sf. Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, cap. 35, pp. 83-84. După Sf. Simeon al Tesalonicului (*Tâlcuire despre dumnezeiescul lăcaș*, p. 266), rostirea Rugăciunii *Tatăl nostru* simbolizează unirea noastră cu Dumnezeu, prin Fiul Său, în Duhul Sfânt, în veacul viitor. Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Mystagogia*, cap. 20, 24, trad. Pr. D. Stăniloae, în: *Revista Teologică*, XXXVII (1944), pp. 343, 348, 350.

Înălțarea Sfântului Trup deasupra discului, înainte de frângerea lui, este privită în general ca simbol al ridicării Domnului pe Cruce[278] sau chiar al Învierii (al sculării Domnului din mormânt)[279]; iar cuvintele „Sfintele, sfinților!", pe care preotul le rostește atunci, vor să spună că *Sfintele* Daruri se dau numai *celor sfinți*, adică celor ce s-au pregătit în chip deosebit și sunt vrednici să le primească. Aici cuvântul „sfinți" are înțelesul pe care îl avea în creștinismul primelor secole, când toți credincioșii se numeau *sfinți* (ἅγιοι, *sancti*) (*Evrei* 3, 1)[280].

Cuvintele „Unul [este] Sfânt, unul [este] Domn, Iisus Hristos...", cu care credincioșii răspund acum, înseamnă că ei nu se simt vrednici să se numească sau să se socotească „sfinți" în adevăratul înțeles al cuvântului, ci recunosc că unul singur a fost cu adevărat și cu totul sfânt, între oameni: Domnul Iisus Hristos. Acesta este Singurul Care, prin sfințenia Sa desăvârșită, a adus Tatălui slava care I se cuvenea, precum Însuși spune: „Eu Te-am preaslăvit pe Tine pe pământ" (*Ioan* 17, 4). Pentru că tot ce a făcut El, a făcut *spre slava lui Dumnezeu-Tatăl* (cf. *Filipeni* 2, 11)[281].

Frângerea Sfântului Agneț în patru părți este imaginea cea mai expresivă a Răstignirii și a Morții Mântuitorului pe Cruce[282]. Ea imită totodată și ne amintește și frângerea pâinii la Cină, de către Mântuitorul[283].

După frângerea Sfântului Trup și așezarea părților lui pe sfântul disc în formă de cruce, ca la Răstignire, se pune în potir partea cu *IS*, în care

[278] Sf. Gherman al Constantinopolului, *Descriere a bisericii...*, în *PG* 98, col. 448 B-C, și Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfânta Liturghie*, cap. 99, p. 106; *Tâlcuire despre dumnezeiescul lăcaș*, p. 266.

[279] Meletie Sirigul, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, în C. Delikanis, *Πατριαρχικὰ ἔγγραφα*, vol. III, p. 52; Sf. Atanasie din Paros, *Prescurtare despre dumnezeieștile dogme*, trad. † Iosif al Argeșului, Neamț, 1816, p. 252.

[280] † Bartolomeu Anania, *Cartea deschisă a Împărăției. O însoțire liturgică pentru preoți și mireni*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2007, pp. 238-239.

[281] Sf. Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, cap. 36, pp. 84-86.

[282] „Aici iarăși trebuie să știți voi, preoții, când sfărâmați Sfântul Agneț în patru părți, cum că aceea închipuie răstignirea lui Hristos, Care așa a fost răstignit pe Cruce și au sfințit patru părți ale lumii" (*Învățătura bisericească pe scurt pentru șapte taine...*, Râmnic, 1746, f. 18 v.).

[283] † Ghenadie Țeposu, *Liturgica sau explicația serviciului divin*, p. 116.

s-a făcut împungerea cu copia și din care a curs Sângele; această reunire a Sfântului Trup cu Sfântul Sânge reprezintă Învierea Domnului[284].

Căldura (το ζέον), adică apa caldă binecuvântată, pe care preotul o toarnă după aceea în sfântul potir, simbolizează mai întâi apa care a curs, odată cu sângele, din coasta Domnului cea împunsă cu sulița; spre deosebire de cea turnată la Proscomidie, ea este caldă, fiind menită să ne dea, în clipa împărtășirii, senzația adevărată a sângelui viu și cald, ca și cum am gusta din Sângele izvorât din coasta însulițată a Domnului și din rănile cuielor cu care a fost pironit pe Cruce, întrucât căldura este în general semnul vieții[285]. Căldura simbolizează totodată căldura Duhului Celui de viață făcător, arătând că, chiar în moarte, Dumnezeirea nu a fost despărțită de sfântul trup, ca și dumnezeiescul suflet[286]. Ea închipuie și principiul sau căldura vieții pe care Sfântul Duh o toarnă din nou, prin Înviere, în mădularele moarte, precum spune Psalmistul: „Trimite-vei Duhul Tău și se vor zidi și vei înnoi fața pământului" (*Psalmul* 103, 31)[287]. Turnarea căldurii în Sfântul Sânge are deci scopul de a ne reprezenta și mai expresiv Învierea Domnului, simbolizată puțin mai înainte prin punerea părticelei *IS* din Sfântul Agneț în potir. Iar că Învierea este lucrarea Sfântului Duh o arată și formula sacramentală însoțitoare („Căldura Duhului Sfânt..."). În sfârșit, după unii liturgiști,

---

[284] Cf. SF. ATANASIE DIN PAROS, *Prescurtare despre dumnezeieștile dogme*, p. 252.

[285] SF. GHERMAN AL CONSTANTINOPOLULUI, *Descriere a bisericii...*, în *PG* 98, col. 449; SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Tâlcuire despre dumnezeiescul lăcaș*, 94-95; *Răspunsuri către un arhiereu*, întrebarea 58, pp. 266-267, 330-331; MELETIE SIRIGUL, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, în C. DELIKANIS, *Πατριαρχικὰ ἔγγραφα*, vol. III, p. 52.

[286] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Răspuns către un arhiereu*, întrebarea 58, în vol. *Tractat asupra tuturor dogmelor...*, p. 331. Cf. TEODOR BALSAMON, *Comentariu la Canonul 32 Trulan și Răspunsuri canonice*, 19, în *Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων* (*Colecția dumnezeieștilor și sfintelor canoane*), Georgios A. RALLI, Mihail POTLI (eds), vol. II, Atena, 1852, pp. 376-377; vol. IV, pp. 462-463 (reproduse de Nicodim MILAȘ, *Comentariu la Canonul 13 al Sf. Nichifor Mărturisitorul*, în Nicodim MILAȘ, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, vol. II, partea a II-a, pp. 232-233; cf. Arhid. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note și comentarii*, Sibiu, [3]2005, p. 502).

[287] MELETIE SIRIGUL, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, în C. DELIKANIS, *Πατριαρχικὰ ἔγγραφα*, vol. III, p. 52.

turnarea căldurii în sfântul potir simbolizează Pogorârea Sfântului Duh peste Biserică, în ziua Cincizecimii[288].

Liturghisitorii se împărtășesc cei dintâi, în altar, ca Sfinții Apostoli în camera Cinei celei de Taină. De aceea, la Liturghia arhierească, arhiereul însuși îi împărtășește pe toți ceilalți slujitori, preoți și diaconi, așa cum Hristos Însuși a dat Sfinților Săi Ucenici. *Sfânta Masă* ține acum locul mesei de la Cina cea de Taină.

Turnarea în sfântul potir a celor două părți din Sfântul Trup destinate pentru împărtășirea credincioșilor (*NI* și *KA*) – deci unirea deplină a Sfântului Trup cu Sfântul Sânge – simbolizează Învierea Domnului, adică refacerea integrității sfintei Sale umanități, despărțită în două prin moarte; iar turnarea restului pâinii de pe sfântul disc, adică a miridelor pentru Sfinți și pentru credincioșii vii și morți, exprimă, în chipul cel mai plastic, unirea desăvârșită a tuturor membrilor Bisericii triumfătoare și luptătoare, cu Capul acestei Biserici, adică cu Hristos, unire de care Sfinții se bucură încă de pe acum și pe care noi ceilalți – credincioșii vii și morți, pomeniți și reprezentați prin miride – o nădăjduim și o așteptăm în veacul ce va să vină. Dar pentru că unirea aceasta se va realiza prin învierea noastră din morți, a cărei începătură și chezășie este Învierea Domnului, de aceea, turnând în sfântul potir părțile din Sfântul Trup și miridele, liturghisitorul zice în taină Tropare (imne) din rânduiala Învierii, astfel: când toarnă părțile din Sfântul Trup, fiind vorba despre Învierea Domnului, zice: „Învierea lui Hristos văzând..."; când toarnă mirida Sfintei Fecioare, zice Troparul „Luminează-te, luminează-te, noule Ierusalime...", în care este vorba despre bucuria Maicii Domnului la Învierea Fiului său; la miridele pentru Sfinți, zice: „O, Paștile cele mari...", în care ne rugăm ca în ziua cea neînserată a Împărăției lui Hristos să ne bucurăm și noi de unirea desăvârșită cu El, de care Sfinții se bucură încă de la trecerea lor din viață; în sfârșit, turnând miridele pentru credincioșii vii și morți, pentru care Biserica mijlocește, liturghisitorul se roagă: „Spală, Doamne, păcatele celor ce s-au pomenit aici...".

[288] SF. NICOLAE CABASILA, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, cap. 37-38, pp. 86-88; cf. E. BRANIȘTE, *Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila*, pp. 199-201.

Îndeosebi pentru credincioșii care nu s-au putut împărtăși, această împreunare a miridelor scoase pentru ei, cu Sfântul Sânge, înlocuiește unirea adevărată și reală, care se dobândește prin împărtășirea cu Sfintele Daruri. Precum spune chiar formula respectivă, pe care o zice atunci diaconul (preotul), Sângele Sfânt în care sunt turnate miridele spală păcatele celor pentru care s-au adus aceste miride, ca și când ei ar fi la picioarele Crucii[289].

Înălțarea sfântului potir și arătarea lui în văzul credincioșilor, la cuvintele „Cu frică de Dumnezeu..." și „Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău...", simbolizează arătările Mântuitorului după Înviere, lucru care se vede și din formulele cu care răspund atunci credincioșii, ca și când ar fi văzut pe Domnul Însuși: „Bine este cuvântat Cel Ce vine întru numele Domnului; Dumnezeu este Domnul și S-a arătat nouă" (*Psalmul* 117, 26-27) și: „Am văzut lumina cea adevărată...". Aceasta din urmă nu este altceva decât una dintre Stihirile de la Stihoavna Vecerniei din Ajunul Rusaliilor; era imnul de slavă și mulțumire pe care îl cântau odinioară neofiții care primeau Sfânta Taină a Botezului în acea zi.

VI.6.6. *Partea finală a Liturghiei*

Tămâierea Sfintelor Daruri, înainte de ducerea lor la proscomidiar, simbolizează harul Sfântului Duh, dat Sfinților Apostoli după Înviere (cf. *Ioan* 20, 22)[290].

Ultima înălțare a sfântului potir în văzul credincioșilor, însoțită uneori de semnul Sfintei Cruci, la cuvintele: „...totdeauna, acum și pururea...", simbolizează ultima arătare a Domnului către Ucenicii Săi și binecuvântarea acestora de către Mântuitorul, pe Muntele Măslinilor, înainte de Înălțare[291]; iar *ducerea și depunerea Sfintelor Daruri la*

[289] „Este ca și cum Sf. Ioan Evanghelistul, care a fost de față la Răstignire, i-ar lua și i-ar purta pe sub rănile lui Iisus, din care a curs sânge, ca să-i spele cu el" (MELETIE SIRIGUL, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, în C. DELIKANIS, *Πατριαρχικὰ ἔγγραφα*, vol. III, pp. 53-54).

[290] SF. GHERMAN AL CONSTANTINOPOLULUI, *Descriere a bisericii...*, în *PG* 98, col. 452 B-C; SF. ATANASIE DIN PAROS, *Prescurtare despre dumnezeieștile dogme*, p. 235; Pr. V. MITROFANOVICI, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, p. 598.

[291] S. BULGAKOV, *Настольная книга...* (*Cartea de masă...*), Harkov, [2]1900, p. 825; Pr. V. MITROFANOVICI, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, p. 597.

proscomidiar închipuie chiar Înălțarea Domnului la ceruri. De aceea, când preotul cădește sfântul potir la Sfânta Masă, zice: „Înalță-Te peste ceruri, Dumnezeule, și peste tot pământul (să strălucească) slava Ta" (*Psalmul* 107, 5). *Sfânta Masă* rămâne acum ca scaun al slavei lui Dumnezeu-Tatăl, iar *masa proscomidiarului*, pe care se așază Sfintele Daruri, devine locul șederii Fiului de-a dreapta Tatălui, întru slava cerească[292].

Ultima cădire a Sfintelor Daruri, după depunerea lor la proscomidiar, simbolizează, după unii, răspândirea învățăturii Domnului la toată făptura, după înălțarea Lui[293], iar după alții, norul în care Domnul S-a înălțat cu slavă la ceruri (*Faptele Apostolilor* 1, 9)[294].

Anafura sau pâinea binecuvântată (gr. ἀντίδωρον, rus. просфора, bulg. нафора), care se împarte credincioșilor la sfârșitul Liturghiei, este făcută în primul rând din prescura din care s-a scos Sfântul Agneț, prescură care simbolizează, precum am spus, pe Maica Domnului, iar când este nevoie, se face și din a doua prescură, din care s-a scos mirida Sfintei Fecioare[295]. Ea se binecuvântează în timpul Axionului, adică atunci când facem pomenirea Sfintei Fecioare, după sfințirea Darurilor. De aceea, împărțirea anafurei la sfârșitul Liturghiei simbolizează rămânerea Maicii Domnului încă multă vreme pe pământ, în mijlocul primei comunități creștine, după Înălțarea la ceruri a Fiului său și până la Adormirea ei[296].

Anafura se dă credincioșilor ca semn sau simbol de comuniune spirituală și de aceea se consumă numai pe nemâncate, ca și Sfânta Împărtășanie[297]; iar când luăm și aghiasmă, bem întâi aghiasmă și apoi

---

[292] Meletie Sirigul, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, în C. Delikanis, *Πατριαρχικὰ ἔγγραφα*, vol. III, p. 51; † Ghenadie Țeposu, *Liturgica sau explicația serviciului divin*, p. 23. După Sf. Atanasie din Paros (*Prescurtare despre dumnezeieștile dogme*, p. 253), ducerea Sfintelor Daruri la proscomidiar simbolizează A Doua Venire a Domnului.

[293] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Tâlcuire despre dumnezeiescul lăcaș*, p. 268.

[294] G. Teleaga, *Tipicon cu note ritualistice* (litografiat), Cernăuți, 1901, p. 462.

[295] *Liturghier*, 2012, p. 178 (cf. *Liturghier*, 1950, p. 137; 1956, p. 152).

[296] Meletie Sirigul, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, în C. Delikanis, *Πατριαρχικὰ ἔγγραφα*, vol. III, p. 51. Cf. Teodor de Andida, *Tâlcuire pe capitole...*, în *PG* 140, col. 465 C.

[297] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfânta Liturghie*, cap. 100, p. 108; *Tâlcuire despre dumnezeiescul lăcaș*, p. 269. Cf. † Nicodim Munteanu, „Scurtă explicare a Sfintei

luăm anafură. Vechile *Pravile* și *Cărți de învățătură* pentru preoți impuneau pentru luarea anafurei aceeași pregătire trupească și sufletească cerută pentru împărtășirea cu Sfintele Taine; pentru acest motiv, ea nu se putea da oricui și nici oricând[298].

Tot anafură este și așa-numitul „Paște", adică pâinea binecuvântată și stropită cu vin care se dă credincioșilor în Duminica Învierii, după împărtășire. La începutul secolului al XVIII-lea, Mitropolitul Teodosie al Țării Românești scria împotriva obiceiului acesta, interzicându-l, pentru ca așa-numitul „Paște" să nu fie confundat cu Sfânta Împărtășanie; el recomanda să se dea, celor pregătiți, tot anafură obișnuită, adică nestropită cu vin[299].

> „Potrivirea" Sfintelor, adică consumarea de către preot (sau diacon, dacă este) a Sfintelor Daruri rămase în potir preînchipuie gustarea fericirii celei depline la masa cerească, pe care Mântuitorul a făgăduit că o va lua împreună cu ucenicii și aleșii Săi întru Împărăția Sa: „Nu voi mai bea de acum din acest rod al viței până în ziua aceea când îl voi bea cu voi, nou, în împărăția Tatălui Meu" (*Matei* 26, 29; cf. *Marcu* 14, 25; *Luca* 22, 18)[300].

Prin împărtășire, Liturghia are deci și un sens eshatologic, devenind o prefigurare sau pregustare a bunătăților spirituale pregătite celor aleși în Împărăția viitoare, o anticipare a „Împărăției lui Dumnezeu" (Împărăției Cerurilor) sau a Parusiei[301].

Liturghii", cap. 24, în vol. *Cuvântări liturgice*, în coll. *Seminte evanghelice pentru ogorul Domnului*, vol. 8, Mănăstirea Neamț, 1933, pp. 363-365.

[298] *Îndreptarea Legii* (*Pravila Mare*), București, 1962, glava 170, p. 173.

[299] *Învățătură preoților pe scurt despre șapte Taine ale Bisericii*, Buzău, 1702, f. 24 v. (cap. *Pentru Paștile ce faceți la zioa învierii*). Cf. GAVRIIL HANGO, „Paștile", în: *Revista Teologică*, 1910, 4, pp. 137-145; 1910, 5, pp. 187-197; Pr. P. VINTILESCU, „Anafora sau Antidoron", în: *Studii Teologice*, IV (1953), 1-2, pp. 116-145; „O datină căreia trebuie să i se arate mai mult respect", în: *Mitropolia Banatului*, V (1956), 4-6, pp. 75-76.

[300] MELETIE SIRIGUL, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, în C. DELIKANIS, *Πατριαρχικὰ ἔγγραφα*, vol. III, p. 51.

[301] Cf. † NICOLAE MAKARIOPOLSKI, *Idei fundamentale în Sfânta Euharistie* (în lb. bulgară), Sofia, 1963, pp. 20-21 (rezumat, în recenzia din: *Ortodoxia*, XVI (1964), 2, p. 265).

BIBLIOGRAFIE
(lucrări auxiliare necitate în note)

Bârlea, O., *La proscomidie. L'offrande dans le rite byzantin, son écho sur la communion*, Roma, 1964 (extras din *Acta philosophica et theologica* ale Societății Academice daco-romane, vol. II);

Bornert, René (O.S.B.), *Les commentaires byzantins de la divine Liturgie du VII-e au XV-e siècle*, Paris, 1966 (în coll. *Archives de l'Orient Chrétien*);

Casel, Odo, *Le mémorial du Seigneur dans la liturgie de l'antiquité chrétienne*, Paris, 1945;

Casel, Odo, „Das Mysteriengedächtnis der Messliturgie", în: *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, VI (1926), pp. 113-204;

Critopoulos, Mitrofan, *Mărturisirea Ortodoxă*, în *Θησαυρὸς τῆς Ὀρθοδοξίας*, I. Mihălcescu (ed.), Leipzig, 1905;

Dimitrijewici, Mitrofan, „Eucharistie und Versöhnung. Die gottliche Liturgie der Orthodoxen Kirche als Aktualisierung des Versöhnungswerkes Christi", în: *Kyrios*, XI (1971), pp. 177-184;

Evantias, Ioanichie, *Scurtă explicație a părții întâi și a doua a Sfintei Liturghii*, București, 1864;

Evdokimov, P., *La prière de l'Église d'Orient. La liturgie de Saint Jean Chrysostome*, Paris, 1966 (în coll. *Approches oecuméniques*);

Krasnopievkov, Veniamin Ep., *Новая скрижаль...* (*Tablă nouă sau explicarea mistică a lăcașului dumnezeiesc, a Liturghiei și a tuturor serviciilor și lucrurilor bisericești*), Moscova, [17]1908;

Mateos, Juan, „L'action du Saint Esprit dans la Liturgie dite de Saint Jean Chrsostome", în: *Proche-Orient Chrétien*, IX (1959);

Sava, Viorel Pr., „Mărturisirea credinței și importanța ei în Liturghia ortodoxă, cu privire specială asupra Liturghiei Sf. Ioan Gură de Aur", în vol. *Sf. Ioan Gură de Aur (†407), mare dascăl al lumii și ierarh*, Ed. Trinitas, Iași, 2007, pp. 9-21;

Sava, Viorel Pr., „Dipticele din cadrul Liturghiei egiptene, atribuită Sfântului Marcu – prezentare și evaluare în raport cu anaforaua Sf. Ioan Gură de Aur", în: *Analele Universității Dunărea de Jos*, vol. VI: *Teologie*, Ed. Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 2007, pp. 81-94;

Schulz, Hans-Joachim, *Die byzantinische Liturgie. Vom Werden ihrer Symbolgestalt*, Freiburg im Breisgau, 1964;

Solovij, Meletij, *Divina Liturgia – Historia. Evolutio. Commentarium*, Roma, 1964;

Thurian, Max (frère Taizé), *L'Eucharistie. Mémorial du Seigneur. Sacrifice d'action de grâce et d'intercession*, Neuchâtel, [2]1963;

Vulgaris, Nicolae, *Ἱερὰ κατήχησις* (*Învățătură sfântă*), Veneția, 1818.

CAPITOLUL VII

LITURGHIA DARURILOR ÎNAINTE-SFINȚITE

În afară de cele două Liturghii obișnuite de peste an (a Sf. Ioan Gură de Aur și a Sf. Vasile cel Mare), *Liturghierul* ortodox mai cuprinde și o a treia Liturghie, cu o rânduială deosebită, numită *Liturghia Darurilor* înainte-sfințite, a cărei întrebuințare este limitată astăzi la perioada Postului Paștilor.

VII.1. **Originea și vechimea Liturghiei Darurilor înainte-sfințite**

Slujba Sfintei Liturghii a fost privită totdeauna ca un prilej de bucurie și de desfătare duhovnicească, întrucât prin sfințirea Sfintelor Daruri și prin împărtășirea cu ele, care are loc în cursul ei, avem între noi pe Hristos, Mirele nostru cel ceresc, Care petrece întru noi și noi întru El (cf. *Ioan* 6, 56). Acest caracter festiv al Sfintei Liturghii nu se potrivea însă cu zilele Postului Mare, care sunt zile de întristare, de post și de pocăință, când Mirele este luat de la noi (cf. *Matei* 9, 15; *Luca* 5, 34, 35)[302]. De aceea, consfințind oficial o veche tradiție a Bisericii, Sinodul din Laodiceea (ținut între anii 364-383) a hotărât, în *Canoanele 49* și *51*, ca în Păresimi să nu

[302] De aceea, Papa Inocențiu I (401-417) scria Episcopului Decențiu de Eugubium că în Apus este o tradiție apostolică să nu se oficieze Liturghie în ultimele două zile din Săptămâna Sfintelor Pătimiri (vineri și sâmbătă): „ut traditio Ecclesiae habeat isto biduo sacramenta penitus non celebrari" (*Epistola* XXXV (*Ad Decentium*), IV, 7, în *PL* 20, col. 555-556).

se mai săvârşească Liturghia şi să nu se mai serbeze pomenirea Sfinţilor Mucenici (care se face în primul rând prin săvârşirea Sfintei Jertfe), decât sâmbăta şi duminica, zile în care postul era mai puţin aspru[303]. În urma acestei dispoziţii, celelalte zile din cursul Postului Mare au rămas zile *neliturgice*; în ele se săvârşea numai slujba obişnuitelor Laude sau Ceasuri bisericeşti zilnice, fără Sfânta Liturghie[304].

Erau însă destui creştini care frecventau serviciul divin (Ceasurile) şi care doreau să se împărtăşească şi în celelalte zile (afară de sâmbete şi duminici) şi mai ales miercurea şi vinerea, cum se obişnuia, de exemplu, în părţile Asiei Mici, pe vremea Sf. Vasile cel Mare[305].

Pentru a se respecta hotărârile Sinodului de la Laodiceea, dar în acelaşi timp pentru a se împăca rigurozitatea ajunării din zilele de miercuri şi vineri cu dorinţa creştinilor de a se împărtăşi chiar în aceste zile din post, s-a format obiceiul de a se păstra în biserici o parte din Darurile sfinţite la Liturghia de sâmbătă şi duminică, pentru a împărtăşi cu ele pe credincioşi în celelalte zile, în care nu se putea săvârşi Liturghia. Iar ca să nu se întrerupă ajunarea obişnuită din zilele de miercuri şi vineri, împărtăşirea avea loc spre seară, îndată după slujba Vecerniei, adică atunci când cei ce ajunaseră puteau să mănânce. Ritualul împărtăşirii din aceste zile *neliturgice*, destul de simplu la început, a fost înconjurat, treptat, de o solemnitate din ce în ce mai accentuată, fiind încadrat între slujba Vecerniei şi anumite rugăciuni din rânduiala Liturghiei.

---

[303] *Canonul 49*: „Nu se cuvine a jertfi pâine în Patruzecime, decât numai sâmbăta şi duminica". *Canonul 51*: „Nu se cuvine a săvârşi în Patruzecime praznicele naşterii Mucenicilor (pentru viaţa veşnică), ci pomenirile Sfinţilor Mucenici să se facă (numai) în sâmbete şi duminici" (Nicodim MILAŞ, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, vol. II, partea I, pp. 114-115; cf. Arhid. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note şi comentarii*, Sibiu, ^{3}2005, p. 252).

[304] În Alexandria, în secolele IV-V, era obiceiul ca miercurea şi vinerea să se citească Evanghelia, să se rostească predica şi să se oficieze toate ale Liturghiei, afară de sfinţirea Darurilor („δίχα τῶν μυστηρίων τελετῆς"). SOCRATE SCOLASTICUL, *Istoria bisericească*, V, 22, în *PG* 67, col. 636 (cf. SOCRATE SCOLASTICUL, *Istoria bisericească*, trad. † IOSIF GHEORGHIAN, Bucureşti, 1899, p. 271).

[305] SF. VASILE CEL MARE, *Epistola 93* (al. 289) (*Către nobila Chesaria, despre Împărtăşire*), în coll. *Părinţi şi Scriitori Bisericeşti*, vol. 12, trad. Pr. C. Corniţescu, Pr. T. Bodogae, Ed. Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1988, p. 269; cf. Nicodim MILAŞ, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, vol. II, partea a II-a, p. 458.

Așa s-a născut ceea ce numim astăzi *Liturghia Darurilor înainte-sfințite* (Λειτουργία τῶν προηγιασμένων δώρων) sau, cu un termen de origine slavonă, *Prejdeosfeștenia* (prescurtat, *Presveștenia*, cum este intitulată în edițiile mai vechi ale *Liturghierului* românesc); în fond, ea este o combinație a Vecerniei cu Liturghia.

Nu se poate stabili cu precizie cronologică *originea* sau *proveniența* și *vechimea* acestei Liturghii. Este sigur că ea este o instituție de origine răsăriteană, probabil aghiopolită (formată în jurul Ierusalimului), siriană ori bizantină, dezvoltată în cursul secolelor V-VI (după Sinodul din Laodiceea, amintit mai înainte). Prima mențiune documentară despre existența și întrebuințarea ei o găsim într-o cronică anonimă de origine alexandrină (numită *Cronica Pascală*), scrisă în anul 645, care spune că Heruvicul acestei Liturghii (Imnul *Acum Puterile cerești...*) a fost introdus în uz de Patriarhul Serghie al Constantinopolului, la anul 617[306]. În tot cazul, în secolul al VII-lea ea era definitiv formată și răspândită peste tot în răsărit, întrucât la anul 692, Sinodul Trulan, prin *Canonul 52*, a consfințit în chip oficial întrebuințarea și generalizarea ei, reglementând ca ea să se facă în toate zilele din Postul Păresimilor, afară de sâmbete și duminici și de praznicul Bunei Vestiri[307].

VII.2. **Autorul Liturghiei**

În ceea ce privește *autorul* acestei Sfinte Liturghii, tradiția mai veche nu prezintă unanimitate: unii o atribuiau Sfântului Iacov, fratele Domnului[308], iar alții o puneau pe seama Sfântului Petru, a Sfântului Marcu, a Sf. Vasile cel Mare, a Sf. Atanasie cel Mare ș.a.m.d. Unele dintre manuscrisele

[306] În *PG* 92, col. 989.

[307] „În toate zilele Postului Sfintei Patruzecimi, afară de sâmbătă și duminică și de sfânta zi a Bunei Vestiri, să se săvârșească Sfânta Liturghie a Darurilor mai înainte sfințite" (Nicodim MILAȘ, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, vol. I, partea a II-a, p. 420; cf. Arhid. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe...*, Sibiu, ³2005, p. 150).

[308] (PSEUDO) SOFRONIE AL IERUSALIMULUI, *Comentariu liturgic*, I, în *PG* 87, col. 3981, și în *PG* 43, col. 533-538; TEODOR DE ANDIDA, *Προθεωρία κεφαλαιώδης...*, 32, în *PG* 140, col. 460 C.

vechi, care transmit textul acestei Liturghii, o atribuie Sfântului Epifanie, episcopul Salaminei, iar altele, Sf. Gherman I, patriarhul Constantinopolului (secolul al VIII-lea); tradiția siriană o pune pe seama Patriarhului Sever al Antiohiei (511-518), iar unii liturgiști apuseni o atribuie Sf. Ioan Damaschin.

Tradiția majorității manuscriselor din secolul al XII-lea înainte, păstrată până azi în *Liturghierul* nostru, pune însă această Sfântă Liturghie sub numele Sf. Grigorie cel Mare, supranumit *Dialogul*, papă al Romei (†604), care a stat la Constantinopol, ca apocrisiar (nunțiu, reprezentant sau trimis permanent) al Papei Pelagiu II, timp de șase sau șapte ani (între anii 578 și 584 sau 585). Această tradiție nu are însă niciun temei istoric; am putea admite cel mult și cu probabilitate o oarecare contribuție a Sf. Grigorie Dialogul la sistematizarea în scris a acestei Liturghii, în timpul cât a stat la Constantinopol[309].

În multe dintre manuscrisele vechi, începând chiar cu *Codicele Barberini gr. 336* din Biblioteca Vaticanului (secolele VIII-IX), și în unele dintre edițiile *Liturghierului* grecesc, nu se menționează numele tradițional al autorului acestei Liturghii, nici în titlu și nici în apolisul ei, așa încât ea apare ca o Liturghie anonimă, așa cum este menționată și în *Canonul 52* al Sinodului Trulan, citat mai înainte. La fel era și în unele din edițiile mai vechi ale *Liturghierului* românesc[310]. Suntem deci mai aproape de adevărul istoric dacă socotim că și Liturghia Darurilor înainte-sfințite, ca și celelalte două – puse prin tradiție sub numele Sfinților Ioan Gură de Aur și Vasile cel Mare –, nu trebuie privite ca opera unui singur autor, ci ca opera colectivă și anonimă a Bisericii Ortodoxe, adică a multor generații de clerici, monahi și simpli credincioși, formată și răspândită încetul cu încetul, până la generalizarea și consfințirea ei definitivă de către Biserică, și pusă apoi, după uzul general, sub numele unuia dintre cei mai iluștri ierarhi ai creștinătății din epoca veche[311].

---

[309] Cf. *Pidalion*, Neamț, 1844, ff. 180 v. - 181 r. (notă la tâlcuirea *Canonul 52* al Sinodului Trulan).

[310] *Liturghier*, București, 1855; 1862; Râmnic, 1862.

[311] De aceea, ultimele ediții ale *Liturghierului* românesc, păstrând titulatura tradițională a acestei Liturghii, i-au dat, totuși, o formă dubitativă: „Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, *ce se zice a fi a Sf. Grigorie Dialogul*" (București, 1956, p. 256) sau: „Dumnezeiasca

VII.3. Timpul săvârșirii

Astăzi, în Biserica Ortodoxă, Liturghia Darurilor înainte-sfințite este, de fapt, Liturghia specifică Postului Paștilor. Conform principiului stabilit de *Canonul 52* al Sinodului Trulan ea se poate săvârși de regulă în orice zi din Păresimi în care vrem sau trebuie să facem Liturghie, cu excepția zilelor aliturgice (luni și marți din primă săptămână și Vinerea Pătimirilor, când nu se face nicio liturghie) și a zilelor când este rânduită una sau alta dintre celelalte două Liturghii (toate sâmbetele și duminicile, Joia Săptămânii Pătimirilor și Buna Vestire)[312]. În practică însă, ea se oficiază astăzi – chiar și în mănăstiri – doar în zilele de miercuri și vineri (cu excepția Vinerii din Săptămâna Pătimirilor), iar în celelalte zile numai luni și marți din Săptămâna Pătimirilor, în Joia Canonului celui Mare (săptămâna a cincea) și la unele sărbători bisericești cu Polieleu, ca: Sfântul Haralambie (10 februarie), Întâia și A doua aflare a cinstitului cap al Sf. Ioan Botezătorul (24 februarie), Sfinții 40 de Mucenici (9 martie) și Înainteprăznuirea Bunei Vestiri (24 martie), dacă acestea cad într-una dintre zilele de rând ale săptămânii (de luni până vineri)[313].

Cât privește momentul (ceasul) din cursul zilei, la început Liturghia Darurilor înainte-sfințite se oficia la vremea rânduită a Vecerniei (cu care este combinată), adică spre seară, după citirea Ceasului al IX-lea (ora 3-4 după-amiază), când credincioșii puteau întrerupe ajunarea

Liturghie a Darurilor mai înainte sfințite, *numită și a Sf. Grigorie Dialogul*" (București, 1967, p. 244; 2000, p. 264; 2012, p. 289).

[312] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Răspuns la întrebarea* 56, în vol. *Tractat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe*, trad. † CHESARIE AL RÂMNICULUI, Toma TEODORESCU (ed.), București, 1865-1866, p. 328: „În cinci zile ale săptămânii (adică luni, marți, miercuri, joi și vineri) se face această Liturghie, ca să ne nevoim mai mult" (reprodus și în *Tipicul mare*, Iași, 1816, f. 509). Cf. *Pidalionul*, f. 181 r. (notă la tâlcuirea *Canonului 62* al Sinodului Trulan); Pr. D. LUNGULESCU, *Manual de Practică liturgică*, București, 1926, p. 94; S.M. ANDRIEVICI, *Tipiconul Bisericii Ortodoxe Orientale*, Cernăuți, 1883, p. 167; Pr. Vasile MITROFANOVICI, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, Teodor TARNAVSCHI, † NECTARIE COTLARCIUC (Mitropolitul Bucovinei) (eds), Cernăuți, 1929, p. 662; Arhim. F. BALAMACE, *Explicațiuni la practica liturgică* (manual de tipic, dactilografiat), București, 1924, p. 292.

[313] *Învățătură pentru Dumnezeiasca Liturghie a Darurilor înainte-sfințite*, în *Liturghier*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2012, pp. 285-386 (cf. *Liturghier*, 1956, pp. 253-254).

spre a se împărtăși și a mânca, așa cum prevede încă *Triodul* la locurile respective și *Tipicul mare* (al Sfântului Sava)[314]. Astfel, Liturghia aceasta, săvârșită în continuarea Vecerniei, avea odinioară caracter de *priveghere* sau slujbă nocturnă, deoarece săvârșirea ei începea de cu seara și se termina târziu, în cursul nopții, așa cum se întâmpla și cu celelalte două Liturghii (a Sf. Vasile cel Mare și a Sf. Ioan Gură de Aur) când se uneau cu Vecernia.

Astăzi însă, în bisericile de enorii – și chiar în mănăstiri – Liturghia Darurilor înainte-sfințite se săvârșește de fapt dimineața (înainte de masa de prânz), adică la vremea reglementară a Liturghiei comune, atrăgând după sine deplasarea Ceasului al IX-lea (care se citește înainte) și a Vecerniei (cu care este combinată), deși acestea fac parte din ciclul Laudelor de seară.

VII.4. **Rânduiala slujbei**

a) *Pregătirea.* Când preotul urmează să săvârșească Liturghia Darurilor înainte-sfințite, atunci trebuie să aibă dinainte grijă ca la Liturghia din duminica precedentă, la Proscomidie, în afară de Sfântul Agneț pentru ziua respectivă, să scoată și să pregătească în plus un Sfânt Agneț (sau două, de va fi nevoie) pentru Liturghia Darurilor înainte-sfințite din cursul săptămânii următoare; pentru aceasta va proceda precum arată învățătura respectivă din *Liturghier*[315].

În ziua în care săvârșește Liturghia Darurilor înainte-sfințite, la sfârșitul Ceasului IX, preotul lasă epitrahilul pe Sfânta Masă, iese pe ușa de miazănoapte a altarului și venind între sfeșnicele împărătești zice Rugăciunea Sf. Efrem Sirul („Doamne și Stăpânul vieții mele...”), numai o dată (fără cele 12 închinăciuni). După aceasta, în timp ce la strană se citește Rugăciunea de la sfârșitul

[314] Vezi și textul Liturghiei, la ectenia dinainte de împărtășire: „Să plinim rugăciunea noastră *cea de seară* Domnului...” (*Liturghier*, 2012, p. 315; cf. *Liturghier*, 1956, p. 275).

[315] *Liturghier*, 2012, p. 286 (cf. *Liturghier*, 1967, pp. 242-243).

Ceasului IX („Stăpâne, Doamne Iisuse Hristoase...”), preotul merge și depune metanie la tronul arhieresc (ia binecuvântare de la arhiereu, dacă este de față) și se închină, după rânduială, la sfintele icoane și la iconostas, fără a zice însă Troparele și rugăciunile obișnuite. Se întoarce între sfeșnicele împărătești, face trei metanii spre răsărit, se pleacă spre credincioși și apoi intră în altar pe ușa de miazăzi, se închină de trei ori în fața Sfintei Mese, sărutând, ca de obicei: Sfânta Masă, Sfânta Evanghelie și Sfânta Cruce.

Apoi îmbracă sfintele veșminte, numai binecuvântându-le și sărutându-le, fără a zice altceva decât „Domnului să ne rugăm”, la fiecare veșmânt.

După aceea își spală mâinile zicând rugăciunea obișnuită.

În timpul acesta, la strană s-a citit *Obednița*; la timpul cuvenit, preotul zice rugăciunea Sfântului Efrem, din altar, în fața Sfintei Mese (fiind deja îmbrăcat pentru Liturghie). După *Cuvine-se cu adevărat...*, de la sfârșitul Obedniței, preotul deschide dvera și ușile împărătești și face otpustul mic.

Apoi vine în fața Sfintei Mese și, făcând metaniile cuvenite, sărută Sfânta Evanghelie, Sfânta Cruce și Sfânta Masă (de vrea, și chipul Sf. Grigorie Dialogul din *Liturghier*).

b) După ce a terminat astfel ritualul pregătitor, preotul începe Sfânta Liturghie, dând *binecuvântarea* („Binecuvântată este împărăția Tatălui...”) și făcând ca de obicei semnul Sfintei Cruci cu Sfânta Evanghelie peste Sfântul Antimis. Închide ușile împărătești, iar cântărețul (în mănăstiri, cel mai mare) începe, ca la Vecernie: *Veniți să ne închinăm...* și se citește *Psalmul 103*. În timpul acesta preotul citește în taină, în sfântul altar, ultimele trei rugăciuni ale serii (luminilor) de la Vecernie[316].

[316] Primele patru rugăciuni ale Vecerniei vor fi citite mai târziu, dacă preotul slujește cu diacon, ca „Rugăciuni ale Antifoanelor”, concomitent cu ecteniile rostite de diacon. Când preotul slujește singur, acesta va citi toate cele șapte rugăciuni în timpul *Psalmului 103*.

După sfârșitul psalmului, preotul (din altar și cu capul descoperit) zice e*ctenia mare.* Apoi se închide dvera, iar citețul începe citirea *Catismei a XVIII-a* (*Psalmii 119-133*), în trei stări, în mijlocul bisericii, pe analogul fără poală. În timp ce se citește *prima stare a Catismei,* preotul ridică Sfânta Evanghelie de pe Sfântul Antimis și o pune în partea de răsărit a Sfintei Mese, cu cotorul spre el, desface Sfântul Antimis și apoi pune pe el sfântul disc, steluța și acoperământul, pe care le aduce de la proscomidiar.

La sfârșitul stării întâi, se deschide dvera și preotul (din altar) rostește *prima ectenie mică.* Apoi se închide din nou dvera, iar citețul citește *starea a doua a Catismei.* În timpul acesta, preotul pune pe Sfântul Antimis chivotul cu Sfântul Agneț; ia cădelnița, tămâiază chivotul cu Sfântul Agneț și, slujindu-se de burete, ia cu grijă și evlavie Sfântul Agneț din chivot și îl pune pe sfântul disc. Apoi atinge, pe rând, steluța și acoperământul de fumul cădelniței, le sărută și acoperă cu ele discul, zicând numai: „Pentru rugăciunile Sfinților Părinților noștri...". Ia din nou cădelnița, cădește de trei ori Sfintele acoperite și face trei metanii mari.

La sfârșitul stării a doua se deschide din nou dvera și preotul zice *a doua ectenie mică*, după care se închide iarăși dvera, iar citețul citește *starea a treia a Catismei.* Când citețul ajunge la cuvintele „Închina-ne-vom la locul unde au stat picioarele Lui" (*Psalmul* 131, 7), pe care le rostește mai prelung și cu glas mai puternic, se oprește, iar în altar se sună clopoțelul o dată, vestind credincioșilor ridicarea Sfântului Agneț; credincioșii îngenunchează, se face liniște adâncă, iar preotul se închină de trei ori în fața Sfintei Mese, ridică sfântul disc, cu ambele mâini, la frunte, ocolește pe după Sfânta Masă și pășește încet spre proscomidiar, înaintea lui mergând diaconul (sau cântărețul) cu lumânarea aprinsă și cu cădelnița, cădind spre Sfântul Agneț. După ce preotul așază sfântul disc la proscomidiar, se sună din nou clopoțelul de două ori și atunci credincioșii se ridică în picioare, iar citețul continuă citirea Catismei, de unde a rămas. În acest timp, la proscomidiar, preotul toarnă vin și apă în sfântul potir, după obicei, dar fără a zice ceva; ia pocrovățul (de culoare neagră, dacă are),

îl atinge de fumul tămâiei, îl sărută și acoperă cu el sfântul potir; apoi ia Aerul (de aceeași culoare, dacă este) și face la fel, acoperind cu el discul și potirul, pe care le cădește, iar după ce dă cădelnița, se închină de trei ori în fața lor. La toate acestea, nu zice formulele obișnuite, ci numai „Pentru rugăciunile...". După ce termină toate acestea, revine în fața Sfintei Mese și strânge Sfântul Antimis, punând deasupra Sfânta Evanghelie la locul ei.

c) După sfârșitul Catismei, se deschide din nou dvera și preotul zice *a treia ectenie mică*, după care strana începe să cânte *Doamne, strigat-am...*, pe glasul Stihirilor din *Triod*. La *Să se îndrepteze rugăciunea mea...*, preotul face cădire mare, ca de obicei la Vecernie. La *Slava* Stihirilor se deschid Sfintele Uși, iar la *Și acum...* se face *Vohodul* sau *Ieșirea* cu cădelnița (în zilele de rând) sau cu Sfânta Evanghelie (în zilele când se citește Evanghelia), după rânduiala obișnuită (descrisă la Vecernie).

După intrarea sfințiților slujitori în altar și cântarea Imnului *Lumină lină...*, preotul rostește formulele obișnuite pentru introducerea Prochimenului, iar strana cântă *Prochimenul* (din *Triod*), după care se citește *prima Paremie*[317]. Apoi îndată se cântă *al doilea Prochimen*, după care diaconul (sau, în lipsa lui, cântărețul) zice cu glas mare și rar: „Porunciți!".

Preotul ia atunci un sfeșnic cu lumină aprinsă și cădelnița, cu amândouă mâinile (sau ia cu stânga o lumânare și cu dreapta cădelnița) și stând cu fața spre răsărit, în fața Sfintei Mese, face semnul Sfintei Cruci, cu ele, rostind: „Înțelepciune! Drepți!". Apoi se întoarce (pe stânga) spre credincioși și, făcând la fel, zice dintre ușile împărătești: „Lumina lui Hristos luminează tuturor!". Lasă sfeșnicul pe solee, în fața Sfintelor Uși, iar cădelnița o ia cu sine. Îndată după aceasta se citește *a doua Paremie* din *Triod*[318],

[317] Aceasta se pune, în primele șase săptămâni ale Postului, numai din Cartea *Facerii*, iar în ultima săptămână, din *Ieșirea*.

[318] Aceasta se pune, în primele șase săptămâni, numai din cartea *Pildelor* (Proverbelor), iar în ultima săptămână, din cartea *Iov*.

iar dacă este hram sau sfânt cu Polieleu, se adaugă și Paremiile zilei respective, din *Minei*.

d) La sfârșitul Paremiilor, preotul, stând în fața Sfintei Mese și având cădelnița în dreapta, începe să cânte pe larg, pe glasul I: „Să se îndrepteze rugăciunea mea..." (*Psalmul* 149, 2), iar la cuvintele *ca tămâia înaintea Ta*, cădește rar de trei ori în fața Sfintei Mese. Cântăreții (din strana dreaptă) cântă și ei o dată: *Să se îndrepteze rugăciunea mea ca tămâia înaintea Ta, ridicarea mâinilor mele jertfă de seară*. Apoi, preotul trece în latura de miazăzi a Sfintei Mese, cădind și zicând cu glas înalt *stihul întâi:* „Doamne, strigat-am către Tine, ia aminte la glasul rugăciunii mele". Cântăreții (din strana stângă) cântă și ei: *Să se îndrepteze...* Apoi preotul trece în partea de răsărit a Sfintei Mese și cădind zice *stihul al doilea:* „Pune, Doamne, pază gurii mele și ușă de îngrădire împrejurul buzelor mele"; cântăreții (din strana dreaptă), din nou: *Să se îndrepteze...* Preotul trece apoi în latura de miazănoapte a Sfintei Mese, zicând *stihul al treilea:* „Să nu abați inima mea..." și cădește; cântăreții (cei din strana stângă), din nou: *Să se îndrepteze...* Preotul zice apoi: *Slavă...*, cădind proscomidiarul și scaunul de sus; cântăreții (cei din strana dreaptă), iarăși: *Să se îndrepteze...* Preotul, revenind în fața Sfintei Mese, zice: *Și acum...* și, cădind iarăși în fața Sfintei Mese, cântă el însuși pentru ultima dată: *Să se îndrepteze...*, până la: *...ridicarea mâinilor mele...*, de unde continuă cântăreții, în timp ce preotul cădește dintre ușile împărătești, de trei ori, spre credincioși (întâi spre mijloc și apoi spre strane). La sfârșitul cântării, atât slujitorii, cât și credincioșii își pleacă genunchii și se roagă, făcând trei metanii.

e) Dacă este vreo sărbătoare care are Apostol și Evanghelie, urmează acum *citirea Apostolului și a Evangheliei*, după rânduiala știută. Dacă nu, preotul închide Sfintele Uși și zice ectenia *întreită* de la Liturghie („Să zicem toți..."). De aici înainte, urmează rânduiala ca la Liturghia obișnuită, până la Heruvic, după *Liturghier*, cu deosebirile următoare:

– Textul rugăciunilor citite de preot în taină este altul decât la celelalte două Liturghii;

– Din miercurea săptămânii a patra înainte (înjumătățirea Postului), după ecfonisul ecteniei pentru catehumeni, se adaugă *ectenia și rugăciunea* specială *pentru cei spre luminare* (candidații la Botez, de odinioară): „Rugați-vă, cei pentru luminare, Domnului!" și celelalte;

– Ecfonisul dinainte de Heruvic, în loc de: „Ca sub stăpânirea Ta...", este: „După darul Hristosului Tău..." (potrivit textului rugăciunii pe care o încheie și pe care preotul o citește în taină mai înainte, adică *Rugăciunea a doua pentru credincioși:* „Stăpâne Sfinte, Preabunule..."). După acest ecfonis strana începe să cânte *Heruvicul* („Acum Puterile cerești..."), până la cuvintele: *se înconjură* (inclusiv).

În acest timp, preotul, stând în fața Sfintei Mese, zice și el în taină Heruvicul („Acum Puterile cerești...") de trei ori, închinându-se de fiecare dată. Apoi deschide dvera și Sfintele Uși, ia cădelnița și cădește altarul și naosul, ca de obicei (*cădire mică*), zicând încet *Psalmul 50*. După aceea se închină de două ori în fața Sfintei Mese, sărută Sfântul Antimis, Sfânta Masă și Sfânta Cruce, se închină încă o dată, apoi se întoarce (pe stânga) și se pleacă spre credincioși, dintre ușile împărătești, cerându-și iertare și binecuvântând. Merge la proscomidiar, cădește Sfintele Daruri de trei ori, își pune pe spate Aerul, *ia sfântul disc cu dreapta*, ținându-l la frunte, iar *sfântul potir cu stânga*, ținându-l în dreptul pieptului.

Când strana termină de cântat cuvintele săvârșită „se înconjură", se sună clopoțelul, credincioșii îngenunchează, iar preotul, precedat de un cântăreț (paraclisier), care poartă lumânarea aprinsă (sfeșnic) și cădelnița, iese pe ușa de miazănoapte și pășește încet, în cea mai profundă tăcere, mergând astfel spre mijlocul naosului. Ajuns în mijlocul naosului, sub policandru, preotul se oprește puțin, face semnul Sfintei Cruci cu sfântul disc spre credincioși fără să zică nimic, se întoarce (pe stânga) și, mergând tot în tăcere, intră în sfântul altar printre ușile împărătești. Se sună din nou clopoțelul, credincioșii se ridică în picioare, iar

cântăreții (cei din strana stângă) încep să cânte partea a doua a Heruvicului („Cu credință și cu dragoste...").

În acest timp, preotul pune Sfintele Daruri, ca de obicei, pe Sfântul Antimis (potirul în dreapta preotului, discul în stânga), ia acoperământul discului și al potirului, punându-le deoparte; își ia Aerul de pe spate și, atingându-l de fumul cădelniței, acoperă cu el discul și potirul și le tămâiază, fără să zică nimic. Apoi, descoperindu-și capul, face două metanii, sărută Sfintele acoperite, Sfântul Antimis și Sfânta Masă, face încă o metanie, după care închide ușile împărătești și dvera.

f) Când s-a terminat cântarea ultimei părți a Heruvicului, preotul (diaconul) rostește *ectenia:* „Să plinim rugăciunea noastră cea de seară, Domnului..."[319], citind totodată în taină Rugăciunea prevăzută în *Liturghier* („Dumnezeul tainelor celor negrăite și nevăzute..."). Apoi ecfonisul: „Și ne învrednicește pe noi, Stăpâne...", *Tatăl nostru*, cele două rugăciuni în taină care urmează („Dumnezeule, Cel singur bun și îndurat..." și „Ia aminte, Doamne Iisuse Hristoase...") cu ecfonisele respective, precum se arată în *Liturghier*. Preotul se închină apoi în fața Sfintelor Daruri de trei ori, zicând de fiecare dată: „Dumnezeule, curățește-mă pe mine, păcătosul, și mă miluiește!". După aceea, Sfintele fiind acoperite cu Aerul (așa cum au rămas de la depunerea lor pe Sfânta Masă), preotul bagă mâna dreaptă pe sub Sfântul Aer și, cu toată frica și cucernicia, atinge (sau doar arată spre) Sfântul Agneț (fără să-l ridice), zicând cu glas mare: „Să luăm aminte! Sfintele cele mai înainte sfințite, sfinților!".

Credincioșii răspund ca de obicei: *Unul sfânt...* și apoi cântă rar chinonicul: *Gustați și vedeți...* (*Psalmul* 33, 8). Preotul ridică Aerul și steluța de pe sfântul disc, le pune deoparte și apoi sfărâmă Sfântul Trup, zicând formula respectivă („Se sfărâmă și se împarte Mielul lui Dumnezeu..."), și așază părțile cruciș, pe

[319] Reminiscență din vremea când Liturghia aceasta se făcea spre seară, după Vecernie. Ectenia aceasta corespunde cu cea de după Axion, din celelalte două Liturghii.

sfântul disc, ca de obicei; pune părticica *IS* în sfântul potir, fără să zică nimic, binecuvântează căldura și o toarnă în sfântul potir, de asemenea nimic zicând. Apoi se închină, ia cu stânga partea *HS* și o pune în palma dreaptă, zicând: „Cinstitul și Sfântul Trup și Sânge al Domnului [...] se dă mie, preotul...". Apoi, ținând stânga dedesubt, cu mâinile pe marginea Sfintei Mese, zice rugăciunile obișnuite de dinaintea împărtășirii („Cred, Doamne...", „Cinei Tale..." și „Nu spre judecată..."), după care se împărtășește. Ia apoi buretele și își șterge palmele deasupra sfântului disc, zicând: „Slavă Ție, Dumnezeule!", de trei ori.

Dacă preotul slujește singur (fără diacon), atunci el nu gustă acum din sfântul potir, ci rămâne să facă aceasta numai atunci când *potrivește* (consumă) Sfintele, la sfârșitul Liturghiei[320]. Deci, îndată după ce s-a împărtășit cu Sfântul Trup (în care a fost îmbibat și Sfântul Sânge), ia discul cu stânga și buretele cu dreapta și toarnă în sfântul potir părțile din Sfântul Trup rămase pe disc (*NI* și *KA*), fără să zică nimic. Apoi, după ce așază acoperămintele, ca la Liturghia obișnuită, citește rugăciunea de mulțumire, din *Liturghier* („Mulțumim Ție, Mântuitorule, Dumnezeul tuturor...").

De aici înainte, rânduiala Liturghiei urmează neschimbată, ca de obicei, cu deosebirea că la chemarea preotului: „Cu frică de Dumnezeu..." cântăreții răspund: *Binecuvânta-voi pe Domnul în toată vremea, pururea lauda Lui în gura mea...* (*Psalmul* 33, 1), iar la „Mântuiește, Dumnezeule, poporul Tău...", răspund: *Pâinea cea cerească și paharul vieții gustați și vedeți că bun este Domnul. Aliluia, Aliluia, Aliluia!* (cf. *Psalmul* 33, 8). De asemenea, atunci când preotul cădește pentru ultima oară Sfintele la Sfânta Masă, nu zice nimic, iar la ectenia: „Drepți! Primind...", nu zice: „Ziua toată...", ci: „Seara toată...". În sfârșit, textul Rugăciunii amvonului, ca și al Rugăciunii pentru potrivirea Sfintelor, este altul decât la

[320] Dacă este și diacon care slujește, atunci „potrivirea" Sfintelor o va face el la sfârșitul Liturghiei și de aceea preotul poate gusta acum și din sfântul potir (în care nu este Sfântul Sânge, ci numai vin și apă binecuvântate).

Liturghia obișnuită, iar la otpust pomenim întâi pe sfântul din ziua în care ne aflăm, apoi pe cel al zilei următoare (a cărei Vecernie am făcut-o cu Liturghia)[321], iar ca autor (tradițional) al Liturghiei pomenim pe Sf. Grigorie Dialogul, episcopul Romei.

RÂNDUIALA LITURGHIEI DARURILOR ÎNAINTE-SFINȚITE (SCHEMĂ)

Preotul:	Binecuvântarea (ca la Liturghie).
Cântărețul:	*Veniți să ne închinăm...* și *Psalmul 103* (preotul, dacă slujește singur, citește în altar cele șapte rugăciuni ale Vecerniei; dacă slujește cu diacon, preotul citește ultimele trei rugăciuni ale Vecerniei, urmând ca primele patru să le rostească în taină, în timpul următoarelor patru ectenii).
Preotul (din altar) ori diaconul (din mijlocul bisericii):	Ectenia mare. Se închide dvera.
Cântărețul:	Catisma a XVIII-a (*Psalmii 119-133*), starea întâi (preotul desface Antimisul și aduce discul, cu acoperământul lui și steluța, de la proscomidiar la Sfânta Masă).
Preotul (din altar):	Ectenia mică (dvera deschisă).
Cântărețul:	Starea a doua a Catismei (dvera închisă. Preotul pune Sfântul Agnet pe disc).
Preotul:	Ectenia mică (dvera deschisă).
Cântărețul:	Starea a treia a Catismei (la „Închina-ne-vom la locul unde au stat picioarele Lui...", pauză, preotul duce Sfintele de la Sfânta Masă la proscomidiar, apoi strânge Antimisul).
Preotul:	Ectenia mică (dvera deschisă).
Cântărețul:	*Doamne, strigat-am...*, pe glasul stihurilor din *Triod* (preotul cădire mare, la *Să se îndrepteze...*).
Preotul:	Vohod cu cădelnița, cădire, „Înțelepciune! Drepți!".
Cântărețul:	*Lumină lină...* (citit) Prochimenul I (din *Triod*) Paremia I (din *Triod*) Prochimenul II (din *Triod*).

[321] *Capetele lui Marcu*, lit. L, *Triod*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2010, pp. 789-790 (cf. *Triod*, 1946, p. 851, col. 2; 1970, p. 760, col. 1); *Tipicul mare*, Iași, 1816, f. 206 sus. La fel în *Tipicul* rusesc (cf. *Îndrumătorul tipiconal al Bisericii Ortodoxe Ruse*, 1956, p. 79).

Diaconul (cântărețul):	*Porunciți!*	
Preotul (cu sfeșnicul și cădelnița):	„Înțelepciune! Drepți! Lumina lui Hristos...".	
Cântărețul:	Paremia a II-a (și Paremiile zilei din *Minei*, dacă sunt).	
Preotul și cântărețul:	*Să se îndrepteze...*, cu cădirea altarului și stihurile respective și metanii.	
Cântărețul	Apostol (dacă este).	Se închid Ușile împărătești
Preotul:	Evanghelia (dacă este).	
Preotul:	Ectenia întreită Ectenia pentru catehumeni (Ectenia pentru candidații la Botez: numai din miercurea săptămânii a IV-a înainte).	
Cântărețul:	Heruvicul (*Acum Puterile cerești...*). Preotul, cădire mică.	
Preotul:	Vohodul mare (Ieșirea cu Sfintele Daruri, fără pomeniri).	
Cântărețul:	Partea a doua a Heruvicului (*Cu credință și cu dragoste...*).	
Preotul:	Ectenia cererilor („Să plinim rugăciunea noastră cea de seară..."). Ecfonisul: „Și ne învrednicește pe noi, Stăpâne...".	
Cântărețul:	*Tatăl nostru*	
Preotul:	Două ecfonise (și rugăciunile în taină) „Să luăm aminte!...". Împărtășirea (Cântărețul: Chinonicul *Gustați și vedeți că bun este Domnul...*) „Cu frică de Dumnezeu... " și celelalte.	
Cântărețul:	*Bine voi cuvânta pe Domnul...*	
Preotul:	Ectenia de mulțumire („Drepți! Primind..."). „Cu pace să ieșim" și Rugăciunea Amvonului.	
Cântărețul:	*Fie numele Domnului binecuvântat...* (și *Psalmul 33*).	
Preotul:	Apolisul (otpustul).	

VII.5. **Istoria și explicarea riturilor principale din rânduiala Liturghiei Darurilor înainte-sfințite**

Liturghia Darurilor înainte-sfințite, care se oficia odinioară numai seara, reprezintă modelul desăvârșit al Liturghiei vesperale, adică al Liturghiei unite cu Vecernia. După cum am văzut, în vechime și Liturghiile

Sf. Ioan Gură de Aur și Sf. Vasile cel Mare se săvârșeau uneori seara, tot unite cu Vecernia, la datele prevăzute și azi în *Tipicul mare*, în *Triod* și în alte cărți de slujbă, adică: Ajunul Crăciunului și Ajunul Bobotezei, Joia și Sâmbăta Pătimirilor, precum și în cazul când Buna Vestire cade într-una dintre zilele de rând din Păresimi[322].

a) Partea primă a Liturghiei Darurilor înainte-sfințite o alcătuiește Vecernia, până la Paremiile de după Vohod (Ieșirea cu cădelnița). Urmează apoi două rituri (ceremonii) specifice acestei slujbe și impresionante prin frumusețea lor, care constituie tranziția la partea de Liturghie, și anume Ritul luminii și Ritul cădirii cu înconjurarea Sfintei Mese, însoțită de cântarea repetată a versetului 2 al *Psalmului 140* („Să se îndrepteze rugăciunea mea..."). Începe apoi partea de Liturghie, de la citirea pericopelor biblice (Apostol și Evanghelie, dacă sunt) ori de la ectenia întreită de după Evanghelie, deci din momentul care marca odinioară (până în secolul al VI-lea) începutul de fapt al Liturghiei catehumenilor.

Atât partea vesperală, cât și cea de Liturghie, care intră în rânduiala Liturghiei Darurilor înainte-sfințite, au importante particularități, care trebuie explicate.

Astfel, precum am văzut, binecuvântarea obișnuită de la începutul slujbei nu este cea de la Vecernie, ci cea de la Liturghie.

Rânduiala de azi din ritul bizantin pentru începutul vesperal al Liturghiei Darurilor înainte-sfințite este fidelă vechiului *Tipic* al Sfântului Sava (*Tipicul Ierusalimitean*): întâi *Psalmul 103* și apoi ectenia, pe când la Constantinopol, îndată după binecuvântare, urma ectenia mare, iar după ea – în loc de *Psalmul 103* – se citea *Psalmul 85* („Pleacă, Doamne, urechea Ta..."); *Tipicul constantinopolitan* era respectat și la Tesalonic în secolele XIV-XV[323].

În locul Catismelor de rând ale zilei respective se citește totdeauna numai Catisma a XVIII-a, alcătuită din *Psalmii treptelor* (*Psalmii 119-133*), ea fiind Catisma specifică părții vesperale din Liturghia Darurilor

---

[322] Vezi *supra* la rânduiala Vecerniei.

[323] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), cap. 352, în vol. *Tractat asupra tuturor dogmelor...*, p. 234.

înainte-sfințite; este împărțită în trei stări, prin cele două ectenii mici (ca la Vecernia zilelor de sărbătoare)[324]. Aceste trei stări țin locul Antifoanelor din prima parte a Liturghiei normale, după cum primele trei Rugăciuni din cele șapte ale Vecerniei țin locul Rugăciunilor Antifoanelor citite de preot în taină în timpul Catismei.

Prochimenul obișnuit al Vecerniei, variabil după zilele săptămânii, este înlocuit aici cu Prochimenele proprii celor două Paremii din *Triod*, care se citesc totdeauna la Liturghia Darurilor înainte-sfințite și care se iau din cărțile *Facerea*, *Ieșirea*, *Pildele* (*Proverbele*) și *Iov*[325].

b) *Ritul luminii*, specific acestei Liturghii și atât de impresionant („Lumina lui Hristos luminează tuturor!"), era așezat odinioară nu între cele două Paremii, ca azi (după Prochimenul Paremiei a doua), ci după cea de-a doua Paremie, așa cum este descrisă rânduiala din vechile tipice, ca, de exemplu, *Tipicul* Marii Biserici din Constantinopol, din *Manuscrisul Mănăstirii Sfintei Cruci nr. 40* (secolul al X-lea)[326]. El era precedat totodată de Vohodul sau Ieșirea solemnă a slujitorilor (un al doilea Vohod, după cel de la *Lumină lină*, descris în secolul al XV-lea de Sf. Simeon al Tesalonicului[327] și în manuscrisele mai vechi ale Liturghiilor bizantine): îndată ce se cânta Prochimenul din fruntea Paremiei a doua și se citea Paremia a doua, diaconul cu preotul ieșeau în procesiune din altar pe ușa dinspre nord, mergeau prin nava laterală de nord până în spatele bisericii și apoi se întorceau prin mijloc până la sfintele uși, unde diaconul, cu lumânarea și cădelnița în mâini (sau preotul, dacă slujea singur), după sfârșitul Paremiei rostea: „Înțelepciune! Drepți! Lumina lui Hristos luminează tuturor!", după care clericii reintrau în altar, iar

[324] De altfel, Catisma a XVIII-a este Catisma de rând a Vecerniei din seara tuturor vinerilor de peste an, iar în timpul Postului Mare (cu excepția săptămânii a cincea), ca și în alte perioade din cursul anului, Catisma aceasta se citește la Vecernia din toate zilele de rând ale săptămânii (de luni până vineri inclusiv). Vezi învățătura despre *Rânduiala citirii Psaltirii*, de la începutul *Psaltirii* (București, 1968, p. 9).

[325] Vezi *supra* notele 16 și 17 de la acest capitol.

[326] *Le Typicon de la Grande Église. Manuscrit de la Sainte Croix no. 40, X^{ème} siecle*, vol. I, J. MATEOS (ed.), în coll. *Orientalia Christiana Analecta*, vol. 165, Roma, 1962, p. 246.

[327] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), cap. 352, p. 234, n. 21.

în biserică se aprindeau luminile, cum se făcea de obicei în toate zilele la Vecernie („după rânduială”, cum zice Sf. Simeon al Tesalonicului)[328]. Apoi diaconul adăuga îndată: „Înțelepciune!”, preotul rostea: „Pace tuturor!”, iar cântăreții începeau să cânte *Să se îndrepteze rugăciunea mea*... Uneori însă, Paremia a doua fiind mai scurtă și lectura ei terminându-se înainte de terminarea procesiunii Vohodului, procesiunea s-a anticipat, făcându-se în timpul citirii primei Paremii și odată cu ea tot Ritul luminii a fost avansat înainte de citirea Paremiei a doua. Cu timpul, procesiunea Vohodului s-a suprimat (ea fiind o repetare a celei de la *Lumină lină*), dar formula și Ritul luminii au rămas între cele două Paremii. Dar în secolul al XV-lea, Sf. Simeon al Tesalonicului descrie rânduiala ca azi[329], ceea ce înseamnă că între timp se produsese schimbarea ordinii logice și firești de mai înainte dintre Paremia a doua și Ritualul luminii.

În tot cazul, în rânduiala Liturghiei Darurilor înainte-sfințite avem de-a face cu un dublu oficiu al luminii: primul, alcătuit dintr-o lectură biblică (Psalmii treptelor sau Catisma a XVIII-a), urmată de cântarea integrală a *Psalmului 140* („Doamne, strigat-am către Tine...”) și apoi Vohodul sau Ieșirea solemnă a slujitorilor, cu Imnul *Lumină lină*; al doilea, format după același plan ca și cel dintâi, din alte lecturi biblice (Paremiile), un nou Vohod (dispărut între timp) și o nouă formulă a luminii (*Lumina lui Hristos*...), urmate de cântarea solemnă *Să se îndrepteze*..., adică numai versetele 2-4 ale Psalmului vesperal (140). Primul oficiu este o parte integrantă a Vecerniei sărbătorilor, cu deosebirea că se citește numai Catisma a XVIII-a, și alcătuiește partea vesperală a Liturghiei Darurilor înainte-sfințite; al doilea constituie o parte specifică acestei Liturghii, și anume Ritualul luminii, propriu numai ei (*lucernarium Praesanctificatorum*).

Care este originea acestui rit? Se pare că el nu constituie decât un rest al oficiului liturgic în care Biserica a încadrat aprinderea luminilor în biserici la căderea serii, despre care ne vorbește Sf. Vasile cel Mare: „S-a părut Părinților noștri (potrivit) să nu primim în tăcere *darul luminii de*

[328] Vezi *supra* la explicarea Vecerniei.

[329] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre sfânta rugăciune* (*Despre sfintele slujbe*), cap. 354, p. 237.

seară, ci să mulțumim (lui Dumnezeu), îndată ce ea apare"[330]. Un asemenea oficiu exista la Ierusalim în secolul al IV-lea, când pelerina apuseană Egeria (Etheria) îl descrie în însemnările ei de călătorie, numindu-l λυχνικόν, *lucernare*, adică *slujba luminii de seară*, care se făcea în biserici (la Ierusalim, de obicei în Biserica Învierii, *Anastasis*) la o oră precisă: ceasul al zecelea din zi[331]. El era precedat de adunarea la rugăciune, care începea mai dinainte, cu un serviciu liturgic format din psalmi, lecturi, cateheze și procesiuni.

Precum ne informează Egeria, lumina cu care se aprindeau sfeșnicele în Biserica Învierii din Ierusalim nu se aducea din afară, ci din candela care ardea necontenit înăuntrul Mormântului Domnului, din spatele bisericii[332]. De aceea, până azi, la Vecernia unită cu Liturghia Darurilor înaintesfințite, preotul aduce din altar sfeșnicul cu făclia aprinsă, pe care o arată credincioșilor, cu cuvintele: „Lumina lui Hristos luminează tuturor!". La Marea Biserică din Constantinopol însă, în secolul al X-lea, la ritul luminii din cadrul Vecerniei, care se săvârșea cu mare solemnitate, în prezența patriarhului, sfeșnicele cu lumini aprinse erau aduse de către diaconi în naos din pronaosul bisericii[333]. După aprinderea luminilor, slujba se prelungea toată noaptea, cu lecturi, cântări și rugăciuni, iar cu timpul devine slujbă oficială (obișnuită) a Privegherii, inaugurată de Ritul luminii.

Cele două Paremii din rânduiala de azi a Liturghiei Darurilor înaintesfințite sunt pericopele biblice din Vechiul Testament care se citeau în

[330] SF. VASILE CEL MARE, *Despre Sfântul Duh*, XXIX, 73, în *PG* 32, col. 25, și în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 12, p. 87.

[331] EGERIA, *Pelerinaj la locuri sfinte*, 24, în AETHERIA, *Peregrinatio ad loca sancta* (*Journal de voyage*), H. PÉTRÉ (ed.), Paris, 1971, pp. 190-192: „Hora autem decima, quod appellant hic *licinicon* (λυχνικόν), nam nos dicimus *lucernare*, similiter, se omnis multitudo colliget ad Anastasim, incenduntur omnes candelae et cerei et fit lumen infinitum" (cf. trad. C. Frișan, în EGERIA, *Pelerinaj în locuri sfinte*, ediție bilingvă, Ed. Galaxia Gutenberg, Târgu-Lăpuș, 2009).

[332] EGERIA, *Pelerinaj la locuri sfinte*, 24, în AETHERIA, *Peregrinatio ad loca sancta*, p. 192: „Lumen autem de foris non affertur, sed de spelunca interiori eicitur" („Lumina însă nu se aduce de afară, ci se aprinde dinăuntrul mormântului").

[333] A.A. DMITRIEVSKI, *Vechile tipicoane patriarhale, al Sfântului Mormânt de la Ierusalim și al Marii Biserici din Constantinopol* (în lb. rusă), Kiev, 1907, p. 329 (la N. USPENSKY, „Vecernia ortodoxă – Studiu istorico-liturgic", în *Богословский Труды*, vol. I, Moscova, 1960, p. 16).

secolele IV-V la slujbele de seară din timpul Postului Paştelui, înainte de catehezele prebaptismale ţinute catehumenilor şi amintite în însemnările de călătorie ale pelerinei Egeria la Ierusalim[334]. În ritul bizantin ele sunt luate numai din primele două cărţi ale Pentateuhului (*Facerea* şi *Ieşirea*) şi din cele două cărţi sapienţiale canonice (*Pildele lui Solomon* şi *Iov*)[335], adică exact ca pe vremea Sfântului Ambrozie (secolul al IV-lea) la Mediolanum. La începutul catehezelor sale mistagogice acesta spune că mai înainte vorbise zilnic catehumenilor despre datoriile lor morale, când li se citea din „Faptele Patriarhilor" şi din înţelepciunea „Proverbelor"[336]. Slujba obişnuită a Vecerniei (cea de sâmbătă seara) nu are Paremii; Vecerniile care au Paremii (la praznicele împărăteşti şi la sărbătorile sfinţilor cu Priveghere) corespund unei Privegheri, adică prelungirii Vecerniei prin slujba de noapte (*bdenia* sau *privegherea*), care se oficia cu regularitate în vechime, la toate sărbătorile.

Formula liturgică „Lumina lui Hristos..." constituie la origine o frumoasă exclamaţie menită să arate credincioşilor lumina aprinsă adusă din sfântul altar pentru a lumina interiorul bisericii, la apropierea nopţii. Lumina aceasta naturală ducea în chip natural gândul la lumina spirituală adusă de Hristos, al Cărui simbol ea a devenit cu timpul. Formula este de origine foarte veche; o aflăm în inscripţii de pe lămpi din secolul I, provenite din Palestina, Cipru, Asia Mică şi Egipt, iar în manuscrisele liturgice ea apare pentru prima dată prin secolele IX-X. Reminiscenţe ale acestui străvechi rit al luminii s-au păstrat nu numai în ritul liturgic bizantin, ci în toate riturile răsăritene (armean, sirian, maronit, chaldeean sau persan). Mai ştearsă s-a păstrat amintirea lui în riturile liturgice apusene; în ritul roman el apare numai în Ajunul Paştilor (la începutul slujbei, echivalent cu exclamaţia: „Veniţi de primiţi lumină!", din ritul ortodox); iar în ritul mozarab (goto-hispanic) exista o ofrandă a luminii (*oblatio luminis*), adică se face ridicarea solemnă a luminii, cu exclamaţia:

---

[334] Egeria, *Pelerinaj la locuri sfinte*, 46, în Aetheria, *Peregrinatio ad loca sancta*, p. 256.

[335] Vezi *Triodul*, la locurile respective (slujbele de miercuri şi vineri în Păresimi).

[336] Sf. Ambrozie al Mediolanumului, *De mysteriis*, 1, în *PL* 16, col. 405, şi în Sf. Ambrozie al Mediolanumului, *Despre Sfintele Taine*, trad. Pr. E. Branişte, Gh. Voiusa, în: *Studii Teologice*, XVI (1965), 5-6, p. 287, şi în coll. *Părinţi şi Scriitori Bisericeşti*, vol. 53, Ed. Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1994, p. 9.

„In nomine Domini nostri Iesu Christi, lumen cum pace!" („În numele Domnului nostru Iisus Hristos, lumină cu pace!"), la care poporul răspunde: *„Deo gratias* (*agamus*)*!"*, adică: „Să mulţumim lui Dumnezeu!".

c) *Cântarea* „Să se îndrepteze rugăciunea mea...", cu care se încheie partea vesperală a Liturghiei Darurilor înainte-sfinţite, constituie un dublet al versetelor 2-4 din *Psalmul 140*, numit în *Constituţiile Apostolice* (cartea a VIII-a, cap. 35): ἐπιλύχνιος (*lucernare*), adică psalmul de la aprinsul luminilor de seară, ca însoţitor al ritului cădirii. După însemnarea dintr-o cronică bizantină din secolul al VII-lea, cântarea acestui verset de psalm s-ar fi inaugurat la Liturghia Darurilor înainte-sfinţite în anul 617[337]. După părerea unor liturgişti, această cântare corespunde cântării *Aliluiarion* sau Prochimenului dinaintea Apostolului de la Liturghie (rest din psalmul cântat odinioară în întregime înainte de citirea Apostolului)[338]. Cântarea era executată odinioară numai de cântăreţi şi, abia din secolul al XVI-lea înainte, s-a luat obiceiul să fie începută de slujitori în altar. După indicaţia din *Cronica* menţionată mai înainte, *Să se îndrepteze...* se cânta nu numai la Liturghia Darurilor înainte-sfinţite din timpul Păresimilor, ci şi în alte zile în care se făcea pe atunci această Liturghie. Tipice de mai târziu precizează însă că, în zilele din afara Postului în care se oficia această Liturghie (ca, de exemplu, miercurea şi vinerea din Săptămâna Brânzei), nu se cânta „Lumina lui Hristos..."[339].

Ritul luminii şi cântarea *Să se îndrepteze...* constituiau în vechime un rit component al Vecerniei obişnuite din tot timpul anului, dar cu timpul s-a restrâns numai la vremea Postului Mare, ale cărui slujbe au un caracter mai conservator, păstrând în rânduiala lor şi unele texte din Vechiul Testament care au dispărut din alte slujbe (ca, de exemplu, *Cântarea Prorocului Isaia*, din rânduiala Pavecerniţei Mari). După părerea unor liturgişti, ritul s-a dezvoltat întâi la Marea Biserică din Constantinopol, care l-a preluat poate din Siria (Antiohia). Un asemenea dublet al Psalmului vesperal găsim şi în ritul armean (cu Ritul luminii şi cădirea).

[337] *Cronica Pascală*, în *PG* 92, col. 989.

[338] Vezi în urmă, la capitolul *Istoria Liturghiilor bizantine.*

[339] *Tipicul studit al Mănăstirii Everghetis*, la A. DMITRIEVSKI, *Descrierea manuscriselor liturgice...*, vol. I (Τυπικά), Kiev, 1895, p. 515.

TABELUL SINOPTIC
AL EVOLUȚIEI RÂNDUIELII LITURGHIEI
(modificări succesive, adăugiri, dezvoltări și suprimări)*

	LITURGHIA PRIMARĂ (până în secolul al V-lea)	Secolul al V-lea	Secolul al VI-lea	Secolul al VII-lea
Proscomidia			Deplasarea pomenirilor nominale de la Ofertoriu la momentul Proscomidiei de azi	
Liturghia catehumenilor			Ectenia mare (mutată în locul actual de la începutul Liturghiei credincioșilor) Imnul *Unule-Născut*	
	Intrarea episcopului (a clerului slujitor) în altar	Trisaghionul liturgic (*Sfinte Dumnezeule...*) 450-453		
	Lecturile biblice (din Vechiul Testament, din Noul Testament) alternate cu cântări de psalmi			Ieșirea din uz a lecturilor din Vechiul Testament
	Omilia (predica)			
	Ectenii și rugăciuni pentru catehumeni, energumeni, penitenți și candidații la Botez. Concedierea catehumenilor și a penitenților			Mutarea predicii spre sfârșitul Liturghiei. Ecteniile și rugăciunile pentru energumeni și penitenți încep să iasă din uz

* Datele cronologice indicate aici sunt cele de la Pr. P. VINTILESCU, *Liturghiile bizantine privite istoric în structura și rânduiala lor*, București, 1943.

<table>
<tr><th>Secolul al VIII-lea</th><th>Secolul al IX-lea</th><th>Secolul al X-lea</th><th>Secolul al XI-lea</th><th>Secolul al XII-lea</th><th>Secolul al XIII-lea</th><th>Secolul al XIV-lea</th></tr>
<tr><td></td><td></td><td></td><td colspan="4">Dezvoltarea ritualului pentru pregatirea liturghisitorilor</td></tr>
<tr><td colspan="7">Dezvoltarea ritualului pregătirii Agnețului și a vinului euharistic până la Patriarhul Filotei al Constantinopolului</td></tr>
<tr><td></td><td>Miridele atestate la Patriarhul Nichifor al C-tinopolului</td><td colspan="4">Dezvoltarea ritualului miridelor pentru credinciosi</td><td>Fixarea ritualului de azi al miridelor</td></tr>
<tr><td>Tamâierea și acoperirea Darurilor presupusă în Comentariul liturgic al Sf. Gherman al C-tinopolului Rugăciunea Proscomidiei (în Codex Barberini)</td><td></td><td></td><td>Mentionarea cădirii Darurilor în manuscrise</td><td colspan="3">Precizari de amanunte în manuscrise</td></tr>
<tr><td></td><td></td><td></td><td colspan="4">Inchinarea în fața Sfintei Mese înainte de începerea Liturghiei</td></tr>
<tr><td>Psalmul antifonic, mentionat la Sf. Gherman al C-tinopolului. Textul Rugăciunilor Antifoanelor, în Codex Barberini. Intrarea cu Evanghelia, mentionată la Sf. Gherman al C-tinopolului. Rugăciunea Trisaghionului (text, în Codex Barberini).

Ectenia întreită și rugăciunea respectivă (text, în Codex Barberini)</td><td></td><td></td><td colspan="2">Apare în manuscrise Rugăciunea Evangheliei</td><td colspan="2">Inlocuirea Psalmilor antifonici cu cei tipici, prin încadrarea Obednitei ca început al Liturghiei (Patriarhul Filotei al Constantinopolului)

Generalizarea Rugaciunii Evangheliei (sec. XIV)</td></tr>
<tr><td>Mutarea predicii spre sfârșitul Liturghiei. Ecteniile și rugăciunile pentru energumeni și penitenți încep sa iasa din uz</td><td></td><td></td><td></td><td></td><td></td><td></td></tr>
</table>

	LITURGHIA PRIMARA (până în secolul al V-lea)	Secolul al V-lea	Secolul al VI-lea	Secolul al VII-lea
Liturghia credincioșilor	Ectenia mare și rugăciunile pentru credincioși Prezentarea darurilor de jertfa la pastoforiu			
	Dipticele (pomenirile nominale)		Ieșirea cu Cinstitele Daruri, mentionata de Patriarhul Eutihie al Constantinopolului Heruvicul și rugăciunea corespunzatoare	Dezvoltarea ritualului Vohodului mare, cu pomenirile nominale și riturile accesorii
	Sarutarea păcii Spălarea mâinilor Alegerea și aducerea Darurilor de către diaconi la Sfânta Masa	Introducerea *Crezului* la Antiohia (471)	Introducerea *Crezului* la Constantinopol (512-518)	
			Transferarea ritualului Proscomidiei înainte de începutul Liturghiei	
	Anaforaua euharistica (*ritualul și rugaciunea Sfintei Jertfe*), rostita toata cu glas tare, fara întrerupere	Anaforaua începe a fi citită în taina. Apar imnele cântate de credinciosi		
	Ectenie Rugaciunea domneasca (mentionata la Sf. Chiril al Ierusalimului) Rugăciunea plecării capetelor, *Unul Sfânt...* Frângerea pâinii euharistice Împărtășirea – arhiereului – preoților, diaconilor – clericilor inferiori – credincioșilor laici Rugăciunile de mulțumire – *Psalmul 33* (în *Constituțiile Apostolice*) – Ectenie – Rugaciune citită de arhiereu (protos)	Ritualul înălțării Sfântului Agnet	Caldura (ζεον)	Introducerea Imnului *Să se umple gurile noastre...* (Patriarhul Serghie al Constantinopolului)
	Rugaciunea plecarii capetelor pentru binecuvântarea finală a credincioșilor de catre arhiereu (protos)			
	Concedierea credinciosilor			

Secolul al VIII-lea	Secolul al IX-lea	Secolul al X-lea	Secolul al XI-lea	Secolul al XII-lea	Secolul al XIII-lea	Secolul al XIV-lea
Textul Rugăciunii pentru credincioși în *Codex Barberini*					Prescurtarea ecteniei mari de la începutul Liturghiei credincioșilor	
Dezvoltarea ritualului Vohodului mare, cu pomenirile nominale și riturile accesorii						
Textul Rugăciunii punerii înainte a Darurilor în *Codex Barberini*						
			Apariția Troparului Ceasului III în manuscrise			Generalizarea Troparului Ceasului III la epicleză
		Axionul în forma de azi				
Rugăciunea în taină dinaintea împărtășirii (text în *Codex Barberini*) Amestecarea Sfintelor (menționată în *Codex Barberini*)						
			Îndrumări în manuscrise pentru ritualul împărtășirii			Precizarea ritualului împărtășirii (Filotei al C-tinopolului)
Introducerea Imnului *Să se umple gurile noastre...* (Patriarhul Serghie al C-tinopolului)					Imnul *Sa se umple gurile noastre...* începe să iasă din uz (se menține în Liturghierul românesc și în cele slave)	
Rugăciunea Amvonului (text în *Codex Barberini*) Rugăciunea în schevofilachion (text în *Codex Barberini*)			Apar în manuscrise formule de apolis			Filotei prescrie împărțirea anafurei (ἀντίδωρον)

BIBLIOGRAFIE
(lucrări necitate în note)

Allatius, Leo, „De missa praesanctificatorum", în vol. *De Ecclesiae orientalis et occidentalis perpetua consensione*, Colonia, 1648;

Bingham, J., *Origines sive antiquitates ecclesiasticae*, trad. lat. H. Grischovius, vol. VI, Hala Magdeburgica, ²1759;

Bojor, V., Roșianu, Șt., *Tipic bisericesc*, Blaj, ²1931 (pentru uzul foștilor uniți din Ardeal);

Braniște, Ene Diac., „Observațiuni și propuneri pentru o nouă ediție a Liturghierului românesc", în: *Biserica Ortodoxă Română*, LXIII (1945-1946);

Braniște, Ene Pr., „Liturghia Darurilor mai înainte sfințite", în: *Studii Teologice*, IX (1958), 3-4;

Brightman, F.E., *Liturgies Eastern*, Oxford, 1896, pp. 345-352;

Engberding, H., „Zur Geschichte der Liturgie der vorgeweihten Gaben", în: *Ostkirchliche Studien* (Würzburg), XIII (1964), pp. 310-314;

Fountoulis, I.M., „Liturghia Darurilor înainte-sfințite și rugăciunile antifoanelor Vecerniei" (în lb. greacă), Tesalonic, 1966 (Extras din *Anuarul Facultății de Teologie a Universității Aristotel din Tesalonic*, vol. XI);

Fountoulis, I.M., *Liturghia Darurilor înainte-sfințite* (în lb. greacă), Tesalonic, 1971;

Goar, J., *Εὐχολόγιον sive Rituale Graecorum*, Veneția, 1730, p. 177;

Hanssens, J., *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus*, vol. III, Roma, 1932, pp. 546, 584;

Janeras, V., „La partie vespérale de la Liturgie byzantine des Présanctifiés", în: *Orientalia Christiana Periodica*, XXV (1964), 1, pp. 193-222;

Malherb, Abbé G., „Les Présanctifiés", în: *Les Questions liturgiques et paroissiales* (Louvain), XIV (1929), 1;

Moraitis, D., *Ἡ λειτουργία τῶν προηγιασμένων*, Atena, 1955 (extras din *Anuarul de studii al Facultății de Teologie din Atena*);

Morin, G., „Aliturgiques" (jours), în: *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, vol. I (1904), col. 1218-1220;

Nicolau, Gherontie, *Îndrumătorul liturgic*, București, 1939, p. 214;

Procopoviciu, P. Pr., *Ritualistica sau manual de ritual al Bisericii Ortodoxe Române*, Oradea, 1936;

Rahmani, Ignace Efrem, *Les liturgies orientales et occidentales entre elles et étudiées séparement*, Beyrouth, 1929;

Raible, F., „Über Ursprung, Alter und Entwicklung der Missa Praesanctificatorum", în: *Der Katholik*, LXXXI (1901), 1, pp. 143-156;

Salaville, S., *Liturgies orientales. La Messe*, vol. II, Paris, 1942, p. 83;

Tarnavschi, T., „Despre cele mai însemnate Liturghii ale Bisericii Orientale", în: *Candela* (Cernăuți), 1893;

Teleaga, G. Pr., *Tipicon cu note ritualistice* (manual litografiat), Cernăuți, 1901;

Teodor Studitul, Sf., *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii a Darurilor înainte-sfințite* (în lb. greacă), în *PG* 99, col. 1687-1690;

Thibaut, J., „Origine de la Messe des Présanctifiés", în: *Échos d'Orient*, vol. XXIII (1920), pp. 36-49;

Thibaut, J., „La Cène et la liturgie des Présanctifiés", în: *L'Eucharistie*, 1924, pp. 417-422;

Trembelas, P., *Cele trei Liturghii, după manuscrisele din Atena*, Atena, 1935, pp. 195-221;

Vintilescu, P. Pr., *Curs de Istoria Liturghiei* (litografiat), București, 1940, p. 263;

Vintilescu, P. Pr., „Într-o controversă asupra împărtășirii clericilor la Liturghia Darurilor mai înainte sfințite", în: *Biserica și Școala* (Arad), LXVIII (1944), 11, pp. 83-84;

Vintilescu, P. Pr., „Ora sau vremea din zi pentru săvârșirea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite", în: *Studii Teologice*, III (1952), 1-2, pp. 66-76;

Winkler, G., „Der geschichtliche Hintergrund der Präsanktifikatenvesper", în: *Orientalia Christiana*, LVI (1972), pp. 184-206;

Ziadé, I., „Présanctifiés" (Messe des), în: *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. XIII (1936), col. 77-111.

PARTEA A PATRA

SFINTELE TAINE

CAPITOLUL I

INTRODUCERE GENERALĂ

I.1. **Ce sunt Sfintele Taine, scopul lor, timpul și locul săvârșirii**

a) Sfintele Taine (μυστήριον, *sacramentum*, таинство – *lucru ascuns, tainic, neînțeles*) sunt slujbe bisericești, prin mijlocirea cărora ni se împărtășește, în chip special și prin anumite semne (forme) văzute, harul lui Dumnezeu, în cele mai de seamă momente și împrejurări ale vieții noastre. Ele sunt șapte, după numărul darurilor Sfântului Duh: *Botezul, Ungerea cu Sfântul și Marele Mir, Spovedania* (Mărturisirea), *Euharistia* (Împărtășirea), *Cununia* (Căsătoria), *Preoția* (Hirotonia) și *Maslul* (Eleoungerea);

b) Vom înțelege mai bine atât esența Sfintelor Taine, cât și rostul sau scopul și specificul lor, ca servicii divine în cadrul cultului ortodox, dacă le vom compara cu sfintele slujbe studiate până acum, adică cu Laudele bisericești și cu Sfânta Liturghie.

Astfel, în ceea ce privește *scopul* sau *destinația*, serviciul Laudelor zilnice (inclusiv Sfânta Liturghie) are *caracter prin excelență public* (colectiv). Aceste slujbe alcătuiesc cultul divin public și oficial al Bisericii. Ele se săvârșesc în numele și spre folosul tuturor credincioșilor sau al întregii comunități; toți creștinii pot participa la aceste slujbe sfinte și pot să beneficieze de efectele sau de roadele lor binefăcătoare, dacă ei participă activ și cu vrednicie. Totodată, prin slujba celor șapte Laude se exprimă sau se manifestă în primul rând scopul sau funcția latreutico-euharistică a cultului divin, adică slăvirea și adorarea lui Dumnezeu, precum și venerarea Sfinților, care constituie o datorie permanentă a Bisericii.

Sfintele Taine au însă destinație (aplicație) individuală; deși la săvârșirea lor poate asista sau lua parte oricine, efectele lor se aplică numai unei (unor) anumite persoane, adică subiecților (primitorilor) Tainei respective. De aceea, unii liturgiști le socotesc drept forme ale cultului particular. Dar nu trebuie uitat caracterul *eclesiologic* sau *comunitar* al Tainelor. Ele se săvârșesc în *Biserică*, deci sunt forme ale cultului public al Bisericii, iar efectele lor mai largi se răsfrâng nu numai asupra beneficiarilor (subiecților), ci și asupra Bisericii întregi. Cu fiecare nou botezat, trupul Bisericii crește, se mărește; prin Taina Împărtășirii fiecare credincios se integrează efectiv în Biserică – adică în „comuniunea Sfinților" –, iar despre Taina Nunții (căsătoriei) Sfântul Pavel însuși spune că „taina aceasta mare este; iar eu zic în Hristos și *în Biserică*" (*Efeseni* 5, 32). Pentru că, în definitiv, Biserica este „Trupul tainic al lui Hristos", iar viața spirituală a acestui organism bisericesc se întreține prin Sfintele Taine; acestea sunt „calea împărătească pe care El ne-a trasat-o, ușile pe care El ni le-a deschis și prin care El revine la oameni"[1], continuând astfel existența Sa vizibilă în Biserică, în iconomia sacramentală a Duhului Sfânt. De aceea, în vechime, mai toate Tainele se săvârșeau de regulă în cadrul Liturghiei sau în legătură intimă cu ea, deci cu Sfânta Euharistie, care rămâne în centrul vieții Bisericii, deoarece Sfânta Euharistie adună pe credincioși în Biserică, o face deci vizibilă și viabilă[2].

Spre deosebire de oficiul divin zilnic (Laudele bisericești), care satisface în primul rând funcția latreutică a cultului Bisericii, în slujba Sfintelor Taine stă pe primul plan și se împlinește mai ales funcția harismatică sau sfințitoare a cultului ortodox; ele sunt mijloace de transmitere sau de comunicare individuală a harului divin și de sfințire, prin excelență, a vieții credincioșilor în Biserică, fiind deci mijloace de mântuire;

c) În ceea ce privește *timpul săvârșirii*, Laudele zilnice au termene fixe și caracter periodic, adică ele se repetă în fiecare zi (la mănăstiri)

[1] Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, I, în *PG* 150, col. 508 A, și în vol. *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii și Despre viața în Hristos*, trad. Pr. E. Braniște, Pr. T. Bodogae, Ed. Arhiepiscopiei Bucureștilor, București, 1989, p. 130 ș.u.

[2] Cf. P. Evdokimov, *L'Orthodoxie*, Neuchatel, 1959, pp. 262-266 (cf. trad. † Irineu Popa, în vol. Paul Evdokimov, *Ortodoxia*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996).

sau măcar în fiecare sărbătoare (în bisericile de enorie), în aceeași ordine și la ore determinate. Săvârșirea Sfintelor Taine nu este însă legată de termene sau date fixe din cursul anului bisericesc, ci ele se săvârșesc atunci când este nevoie; ceea ce decide în această privință sunt deci nevoile vieții religioase a credincioșilor. Sunt însă anumite perioade din cursul anului când, potrivit rânduielilor bisericești, unele Taine nu se pot săvârși, după cum vom arăta când vom vorbi despre acele Taine;

d) În ceea ce privește *locul săvârșirii*, Sfintele Taine se săvârșesc de regulă în biserică, la fel ca și Laudele zilnice. Ca orice slujbă sfântă, slujba Sfintelor Taine trebuie făcută în lăcaș sfințit și are caracter public, în sensul că se săvârșește în mijlocul comunității eclesiale (al parohiei) din care facem parte, în văzul, cu știința și cu consimțământul ei. În felul acesta, comunitatea sau obștea fraților de credință devine părtașă la rugăciunile, bucuriile și suferințele fiecăruia dintre membrii ei, după cum fiecare membru în parte trăiește sau simte pe acelea ale obștii. Doar Taina Sfântului Maslu face excepție în această privință; prin însăși natura ei, ea poate fi și trebuie făcută în case, ori în spitale, la căpătâiul bolnavilor care au nevoie de ea.

BIBLIOGRAFIE

Martimort, A.G., *Les signes de la Nouvelle Alliance*, în coll. *Horizons de la catéchèse*, Liegel (Paris), 1966;

Meester, Pl. de, *Studi sui sacramenti amministrati seconda il rito byzantino*, Roma, 1947;

Mitrofanovici, Vasile Pr., *Liturghia Bisericii Ortodoxe*, Teodor Tarnavschi, Nectarie Cotlarciuc (Mitropolitul Bucovinei) (eds), Cernăuți, 1929, p. 718;

Molitfelnicul (*Evhologhiul*) ortodox (în diferite limbi și ediții);

Sava, Viorel Pr., *Sfintele Taine în tradiția liturgică romano-catolică – prezentare și evaluare din perspectivă ortodoxă*, Ed. Polirom, Iași, 2007;

Sava, Viorel Pr., „Funcția educativă a Tainei Mărturisirii", în vol. *Educație și valori*, Ed. Spiru Haret, Iași, 1997, pp. 148-156;

Sava, Viorel Pr., „Relația dintre învățătura de credință și rugăciune în rânduiala Sfintelor Taine", în vol. *Autocefalia Bisericii și mărturisirea credinței*, Ed. Doxologia, Iași, 2011, pp. 30-53;

Sava, Viorel Pr., „Hristos – Doctorul sufletelor și al trupurilor în Tainele Bisericii. O abordare liturgică", în vol. *Taina Sfântului Maslu. Implicații eclesial-liturgice și terapeutic-pastorale,* Ed. Universității „Aurel Vlaicu", Arad, 2012, pp. 75- 116;

Streza, Liviu Pr., „Sfintele Taine și Ierurgiile în viața Bisericii și a credincioșilor", în: *Revista Teologică,* III (1993), 3, pp. 3-9.

CAPITOLUL II

SFÂNTA TAINĂ A BOTEZULUI. SFÂNTA TAINĂ A MIRUNGERII

II.1. Noțiuni introductive și rânduiala slujbei

II.1.1. *Ce sunt Botezul și Mirungerea?*

Botezul sau *Taina inițierii creștine* este poarta de intrare în creștinism sau Taina fundamentală și indispensabilă pentru mântuire, prin care omul renaște pentru viața spirituală, adică devine membru al Bisericii lui Hristos, dobândind iertarea de păcatul strămoșesc (la prunci), precum și de toate celelalte păcate personale, făcute până la Botez (la adulți).

Ungerea cu Sfântul Mir (numită la romano-catolici *Confirmare*, adică *pecetluire* sau întărire a Botezului) este Taina prin care se împărtășesc noilor botezați puterea și darurile Sfântului Duh, necesare pentru creșterea, sporirea și întărirea credincioșilor în viața cea nouă întru Hristos.

Spre deosebire de romano-catolici, la care – începând cu secolul al XIII-lea – Ungerea cu Sfântul Mir se administrează separat de Botez, abia după ce pruncii au ajuns la vârsta de 7-12 ani, în Biserica Ortodoxă, ca în toate Bisericile Răsăritene, această Sfântă Taină se administrează îndată după Botez; încă de la început și până azi, rânduiala ortodoxă a Mirungerii nu constituie o slujbă aparte, de sine stătătoare, ci este unită cu slujba Botezului. De aceea le vom analiza împreună.

II.1.2. *Săvârșitorul Sfântului Botez*

În condiții normale, dreptul de a săvârși Botezul îl au numai *episcopii* și *preoții*[3]. Numai în lipsă de preot, pentru ca să nu rămână cineva nebotezat,

[3] Cf. *Canoanele 46-50* apostolice, în Arhid. Ioan N. Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note și comentarii*, Sibiu, [3]2005, pp. 35-36; Tertulian, *Despre Botez*, 17, în *PL* 1, 1327; *Constituțiile Apostolice*, III, 9, 10, 11, în *Scrierile Părinților Apostolici...*, vol. II, trad.

poate boteza și *monahul simplu* sau *diaconul*[4], iar la caz de mare nevoie – în cazul în care pruncul este în primejdie să moară nebotezat – poate să boteze *orice creștin ortodox*, bărbat sau femeie, și chiar părinții pruncului, prin împlinirea ritualului sumar care constituie partea esențială a slujbei Botezului, adică afundând pruncul de trei ori în apă curată (în lipsă de apă, numai stropindu-l) și rostind de fiecare dată formula sacramentală: „Se botează robul (roaba) lui Dumnezeu (N), în numele Tatălui, Amin..."[5]. În acest caz, dacă cel botezat astfel supraviețuiește, preotul va completa ulterior restul slujbei Botezului, după rânduiala obișnuită (dar numai de la afundare înainte).

După o veche credință, în condiții normale, preotul ar fi de preferat să nu săvârșească Botezul propriului său copil[6], deoarece în acest caz l-ar naște de două ori: o dată pentru viața fizică (trupească), și altă dată pentru cea spirituală. Dar în lipsă de alt preot, preotul poate să-și boteze propriul copil[7].

Pr. I. Mihălcescu, Pr. M. Păslaru, Pr. G.N. Nițu, Chișinău, 1928, pp. 95-96; cf. trad. Diac. I. Ică jr, în *Canonul Ortodoxiei*, vol. I: *Canonul apostolic al primelor secole*, Ed. Deisis, Sibiu, 2008, pp. 658-659.

[4] Vezi cazul diaconului Filip (*Faptele Apostolilor* 8, 12-13, 38); Fericirul Ieronim, *Adversus Luciferianos*, 9, în *PL* 23, col. 173 (în care aflăm că diaconul poate boteza numai cu aprobarea episcopului); *Canonul 44* al Sf. Nichifor Mărturisitorul.

[5] *Faptele Apostolilor* 9, 10, 17 (Sfântul Pavel botezat de Anania); *1 Corinteni* 1, 14 (mireni anonimi, care săvârșeau Botezul); *Canoanele 44-45* ale Sf. Nichifor Mărturisitorul, în Arhid. Ioan N. Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe...*, p. 511; *Mărturisirea Ortodoxă*, partea I, răspuns la întrebarea 103; *Pravila* lui Matei Basarab (*Îndreptarea Legii*, 1652), glava 153 (Ed. Academiei, București, 1962, pp. 162-163); *Notiță* la sfârșitul rânduielii Sfântului Botez pe scurt, *Molitfelnic*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2013, p. 56 (cf. *Molitfelnic*, 1937, p. 41). Cf. Fericitul Augustin, *Contra Epistolam Parmeniani*, II, 13, 29, în *PL* 43, col. 71 (Botezul săvârșit de laici, afară de cazuri de necesitate, este ilicit, dar valid); Fericitul Augustin, *Adversus Luciferianos*, 9, în *PL* 23, col. 173.

[6] Petru Hartofilax, *Întrebări și răspunsuri*, în *Sintagma ateniană*, vol. V, p. 372; *Nomocanonul slav* în 228 titluri, articolul 209.

[7] *Îndreptarea Legii*, glava 155, p. 163. Cf. † Nifon Rusăilă (Mitropolitul Ungrovlahiei), *Pravila bisericească*, București, ^{2}1854, p. 9. Amănunte în plus despre săvârșitorul Botezului, în Pr. Ion Petreuță, „Săvârșitorul Botezului", în *Omagiu I.P.S.S. Nicolae Bălan, Mitropolitul Ardealului, la cincizeci de ani de activitate bisericească*, Sibiu, 1956, pp. 396-404; S. Cândea, *Botezul din necesitate*, Sibiu, 1940.

II.1.3. *Primitorul Sfântului Botez*

Poate primi Botezul orice om, indiferent de vârstă (fie prunc, fie adult), care nu a mai fost botezat o dată cu Botezul creștin valid; de exemplu, când este vorba despre adulți, orice necreștin (evreu sau păgân), precum și membrii confesiunilor și ai sectelor creștine care nu recunosc Botezul (precum quakerii) sau care nu cred în Sfânta Treime (în vechime, adepții lui Pavel de Samosata[8], astăzi, socinienii și unitarienii). Toți aceștia, înainte de a fi botezați, trebuie să fie catehizați sau instruiți în credința ortodoxă, după rânduiala prescrisă în *Molitfelnic*.

Biserica Ortodoxă recunoaște și Botezul confesiunilor neortodoxe, dacă el îndeplinește condiția fundamentală, adică dacă este făcut în numele Sfintei Treimi (*Canonul 19* al Sinodului I Ecumenic).

De aceea, foștii apostați de la Ortodoxie (cei care s-au lepădat de numele lui Hristos), precum și membrii sectelor care recunosc Botezul ca Taină și îl săvârșesc în numele Sfintei Treimi, dacă revin la dreapta credință, sunt reprimiți numai prin ungerea cu Sfântul Mir. Tot așa sunt primiți protestanții, adică luteranii și calvinii, precum și romano-catolicii și armenii.

Adulții lipsiți de minte, dacă sunt așa din naștere, sunt considerați ca niște prunci în vârstă și pot fi botezați[9], iar dacă au devenit așa la vârstă înaintată, pot fi de asemenea botezați, dacă în momentele de luciditate sau înainte de nebunie și-au exprimat dorința de a primi Botezul[10].

Pruncii născuți morți nu se botează, dar se dă mamelor lor canon de pocăință, dacă lucrul s-a întâmplat din vina lor[11]; este interzisă, de asemenea, botezarea copiilor morți fără să fi fost botezați[12].

---

[8] *Canonul 8* al Sinodului I Ecumenic.

[9] *Învățătură preoților pe scurt despre șapte Taine ale Bisericii cu porunca Mitropolitului Antonie*, Iași, 1732, București, ²1741.

[10] *Canonul 4* al Sf. Timotei al Alexandriei, în Nicodim MILAȘ, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, vol. II, partea a II-a, p. 152; cf. Arhid. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe...*, p. 441.

[11] *Canonul 21* Ancira, *Canonul 2* al Sf. Vasile cel Mare, *Canonul 91* Trulan și *Canonul 37* al Sf. Ioan Postitorul.

[12] Cf. *Canonul 18* Cartagina, în Nicodim MILAȘ, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, vol. II, partea I, p. 171; cf. Arhid. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe...*, p. 275.

Cât privește copiii părăsiți (lepădați sau găsiți), despre care nu se știe dacă au fost botezați sau nu, aceștia se botează negreșit, pentru ca nu cumva să rămână necurățiți prin Botez[13].

În ceea ce privește *condițiile pe care trebuie să le îndeplinească primitorii Botezului*, se cere de la cei vârstnici: dorința de a primi Botezul, credință (*Marcu* 16, 15; *Faptele Apostolilor* 8, 37-38), pocăință (*Faptele Apostolilor* 2, 38) și cunoașterea elementară a adevărurilor de credință. La prunci, pentru îndeplinirea acestor condiții mărturisesc și garantează *nașii.*

II.1.4. *Nașii*

Nașii (οἱ ἀνάδοχοι) sunt credincioși maturi care asistă pe cel ce vine la Botez, rostind răspunsurile și făcând cuvenita mărturisire de credință în locul și în numele celui ce se botează. Ei sunt garanți sau chezași ai acestuia, luându-și prin aceasta angajamentul solemn, înaintea lui Dumnezeu și a Bisericii, că pruncul (finul) va fi crescut ca un adevărat creștin și că va fi un bun credincios al Bisericii lui Hristos. Prin participarea lor activă la slujba Botezului, alături de preoți, nașii devin părinții

[13] *Canonul 7* al Sinodului VI de la Cartagina din anul 401, în Nicodim MILAȘ, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, vol. II, partea I, pp. 234-235, numit și *Canonul 72* Cartagina sau, în *Pidalion*, *Canonul 80* Cartagina, și *Canonul 84* Trulan; cf. Arhid. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe...*, p. 303. Cf. *Îndreptarea Legii*, glava 150, p. 161, p. 167; *Nomocanonul slav în 228 titluri*, cap. 202; *Învățătură preoților pe scurt despre șapte Taine ale Bisericii*, Buzău, 1702, f. 6 r.; † NIFON RUSĂILĂ (Mitropolitul Ungrovlahiei), *Manual de Pravilă bisericească*, București, ²1854, pp. 8-9. Izvoarele rusești recomandă pentru asemenea cazuri formula „botezului condiționat", adică atunci când pruncul este afundat în apă, preotul să rostească formula: „Se botează robul (roaba) lui Dumnezeu (N), *dacă nu este botezat (ă)*, în numele Tatălui..." (Pr. V. MITROFANOVICI, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, Teodor TARNAVSCHI, † NECTARIE COTLARCIUC (Mitropolitul Bucovinei) (eds), Cernăuți, 1929, p. 733; B. CIREȘEANU, *Tezaurul liturgic al Sfintei Biserici creștine ortodoxe de Răsărit*, vol. III, București, 1912, p. 310; Pr. C. POPOVICI, în vol. *Studii religios-morale și liturgice*, Chișinău, 1934, p. 357). Formula aceasta, recomandată de Sf. Petru Movilă în *Trebnicul* (*Molitfelnicul*) său, este însă împrumutată din practica Bisericii latine sau imitată după decretul papei Alexandru III (1159-1164), care prescrie formula: „Si baptizatus es, non te baptizo, si nondum baptizatus es, ego te baptizo" (Nicodim MILAȘ, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, vol. II, partea I, p. 235, nota 4); ea a fost inclusă și în *Răspunsul la întrebarea 27*, atribuit Sf. Timotei al Alexandriei sub forma: „De nu te-ai botezat, botezu-te întru numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh" (*Îndreptarea Legii*, p. 559).

spirituali ai pruncului, născându-l pentru viața cea nouă, în Hristos, așa cum părinții cei după fire l-au născut pentru viața trupească; ei au aceleași obligații și răspunderi în ceea ce privește viața religioasă-spirituală a finului lor, ca și părinții pentru viața fizică (materială) a copiilor lor[14].

Nașul trebuie să fie creștin-ortodox[15] și bun credincios, în vârstă (nu prunc sau copil) și de același sex cu cel ce se botează. Călugării nu pot fi nași (întrucât ei, trăind în mănăstiri, nu pot să îngrijească pe fini)[16]. Nu pot fi de asemenea nași părinții copilului[17]. De regulă, pentru fiecare candidat la Botez se cere un singur naș; el poate lipsi atunci când Botezul se săvârșește în condiții excepționale[18].

---

[14] Despre nașii la botez și datoriile lor vezi: SF. DIONISIE AREOPAGITUL, *Despre ierarhia bisericească*, VII, 3, k (trad. Pr. C. Iordăchescu, pp. 150-152; cf. trad. Pr. D. Stăniloae, în SF. DIONISIE AREOPAGITUL, *Opere complete*, Ed. Paideia, București, 1996, p. 101); SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Catehezele baptismale*, II, 15-16 (JEAN CHRYSOSTOME, *Huit catéchèses baptismales inédites*. Ed. d'Ant. Wenger, Paris, 1957, p. 142; cf. trad. Pr. M. Hancheș, în vol. SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Catehezele baptismale*, Ed. Oastea Domnului, Sibiu, 2003, pp. 50-51); TEODOR DE MOPSUESTIA, *Catehezele baptismale*, R. Tonneau, R. Devreesse (ed.), Roma, 1949, p. 345 (cf. TEODOR AL MOPSUESTIEI, *Omilii catehetice*, trad. I.V. Paraschiv, Ed. Renașterea, Cluj-Napoca, 2008, p. 123 ș.u.); SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre Dumnezeieștile Taine*, cap. 62, în vol. *Tractat asupra tuturor dogmelor...*, p. 76; M. DUJARIER, *Le parrainage des adultes aux trois premiers siècles de l'Église*, Paris, 1962.

[15] Vezi *Rânduiala dinaintea Sfântului Botez*, în *Molitfelnic*, 2013, p. 27 (cf. *Molitfelnic*, 1937, p. 14); SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre Dumnezeieștile Taine*, cap. 62, p. 73. Cf. Hotărârea patriarhului ecumenic Calinic II (1684-1702), în răspunsurile către episcopul Partenie al Larissei din 1701 (la M. GHEDEON, *Κανωνικαὶ διατάξεις*, vol. I, pp. 80-82); *Nomocanonul slav în 228 titluri*, cap. 153.

[16] *Testamentul Sf. Teodor Studitul*: „Să nu te faci frate cu mirenii și nici să ai cu ei legături de cuscrie, fiindcă (tu) ai fugit din lume. Părinții nu au făcut asemenea lucruri; iar de se va găsi la cineva, nu este lege", în *Cuvintele Sf. Teodor Studitul...*, Arhim. Atanasie DINCĂ (ed.), București, 1940, p. 395. Cf. PETRU HARTOFILAX, *Răspuns la întrebarea* 6, în *Sintagma ateniană*, vol. V, p. 370; *Pidalionul*, Neamț, 1844, p. 495; *Pravila mare* (*Îndreptarea Legii*), glava 135, alin. 1.

[17] *Nomocanonul slav în 228 titluri*, articolul 209; *Pravila mare* (*Îndreptarea Legii*), Târgoviște, 1652, glava 226 (în Ed. Academiei, București, 1962, p. 227). Cf. Pr. G. SOARE, „Impedimentele la căsătorie și motivele de divorț", în: *Biserica Ortodoxă Română*, LXI (1943), p. 33.

[18] *Molitfelnic*, Chișinău, 1820, f. 10 v.: „Cade-se a ști că la Sfântul Botez destul este un naș, de va fi de parte bărbătească cel ce se botează, iară de va fi parte femeiască, numai nașa. Iară la nevoia morții, poate să se săvârșească Botezul și fără naș". *Enciclica Sinodală a Bisericii Greciei, 934/1957*, în: *Mitropolia Olteniei*, XIII (1962), 3-4, p. 255.

Nașul este dator să îngrijească de viața religioasă și morală a finului său și, la vremea cuvenită, să-l învețe – dacă poate – adevărurile credinței creștine. Cu un cuvânt, ca un îndrumător și învățător în cele sufletești, să se sârguiască a face din el un bun credincios. La rândul său, finul este dator să asculte pe naș și să-l respecte, la fel ca pe părinții săi după trup.

II.1.5. *Timpul și locul săvârșirii Sfântului Botez*

În vechime, și mai ales în perioada de înflorire a catehumenatului (secolele IV-VI), Botezul se săvârșea, de regulă, în ajunul următoarelor sărbători din cursul anului bisericesc:

a) La Nașterea Domnului (25 decembrie), deoarece Botezul este naștere din nou (renaștere) pentru viața în Hristos;

b) La Epifanie sau Teofanie, adică Arătarea Domnului sau Boboteaza (6 ianuarie), când S-a botezat Mântuitorul Însuși;

c) La Paști, pentru că Botezul este icoana morții și a Învierii lui Hristos, iar cei ce se înmormântează, în chip simbolic, cu Hristos prin Botez, înviază, ca și El, la Înviere, pentru o viață nouă (cf. *Romani* 6, 3-5, 8);

d) La Rusalii (Cincizecime), pentru că atunci serbăm Pogorârea Sfântului Duh, care este Botezul cel mai desăvârșit: Botezul cu Duhul Sfânt.

La toate aceste date, Botezul se săvârșea înainte de Liturghie, în timpul căreia toți cei botezați atunci se și împărtășeau pentru prima dată.

De aceea, la Liturghia din aceste sărbători se cântă și astăzi, în loc de *Sfinte Dumnezeule*, cântarea din slujba Botezului: *Câți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați și-mbrăcat. Aliluia!* (cf. *Galateni* 3, 27). Numai în cazuri excepționale se săvârșea Botezul și în alte zile sau sărbători din cursul anului[19].

Aceste date pentru Botez trebuie observate și astăzi, pe cât este cu putință, când este vorba despre Botezul celor vârstnici. Pentru Botezul pruncilor, nu există zile sau ceasuri hotărâte, pentru ca să nu se întâmple ca pruncii să moară nebotezați. De aceea, dacă pruncul este bolnav

[19] În Răsărit, se făceau botezuri în ziua aniversării sfințirii Bisericii Sfântului Mormânt din Ierusalim (SOZOMEN, *Istoria bisericească*, II, 26), iar în Apus se administra Botezul și în ziua nașterii Sf. Ioan Botezătorul (24 iunie) ca și la alte *natalitia martyrum* (GREGORIUS TURONENSIS, *Historia Francorum*, VIII, 9, în *PL* 71, col. 453-454 și nota *b* din col. 453).

și există teama că nu va trăi, poate fi botezat îndată după naștere[20]. Dacă nu, Botezul se face de obicei la șapte zile după nașterea pruncului[21] (sau între 7 și 40 de zile), în orice zi de sărbătoare (mai ales duminica)[22].

Vechile pravile interziceau în general amânarea Botezului după 40 de zile de la naștere[23]. În cazuri normale nu se făcea Botezul în timpul Postului Mare, având-se în vedere ospețele care însoțeau prin case Botezul[24]; dar în caz de primejdie de moarte pentru prunc, se admitea Botezul chiar în Săptămâna Pătimirilor[25]. Astăzi, ca regulă generală, Botezul pruncilor se face după Sfânta Liturghie.

În ceea ce privește *locul* săvârșirii, în vechime Botezul se săvârșea la început în orice apă curgătoare, uneori în catacombe ori în casele particulare care în primele trei secole erau folosite ca biserici (lăcașuri de adunare și de rugăciune). În epoca de masivă convertire la creștinism și de înflorire a disciplinei catehumenatului (secolele IV-VI) Botezul se săvârșea în lăcașuri anume destinate pentru aceasta, construite pe lângă biserici și numite *baptisterii*[26]. După generalizarea pedobaptismului, baptisteriile nu s-au mai întrebuințat, iar Botezul a început să fie săvârșit în biserică, și anume: prima parte a slujbei (Rânduiala facerii catehumenului) în pridvor (în fața ușilor bisericii), iar partea a doua (Botezul propriu-zis), în pronaos sau tindă, locul destinat odinioară catehumenilor și penitenților.

---

[20] TERTULIAN, *Despre Botez*, 19: „Fiecare zi este ziua Domnului, fiecare ceas, fiecare moment este sfânt pentru botez". Cf. SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre Dumnezeieștile Taine*, cap. 61, p. 72.

[21] Cf. *Canonul 37* al Sf. Ioan Postitorul.

[22] În *Răspunsurile canonice*, Petru, hartofilaxul Patriarhiei Ecumenice (secolul al XI-lea), recomandă ca Botezul să se facă la 40 zile după naștere, pentru ca pruncul, care suge până atunci la mama sa, încă necurățită, să poată fi curățit și el prin Botez, dată cu binecuvântarea mamei de către preot, la 40 zile după naștere, în *Sintagma Ateniană*, vol. V, p. 369.

[23] † IACOV PUTNEANUL, *Synopsis*, Iași, 1751, f. 6 r.

[24] *Nomocanonul slav în 228 titluri*, cap. 207.

[25] *Îndreptarea Legii*, glava 156; *Învățătură preoților pe scurt despre șapte Taine ale Bisericii*, Buzău, 1702, f. 6 r.

[26] Despre baptisterii a se vedea *Cursul de Liturgică generală*, la cap. *Locașuri secundare (auxiliare) de cult*.

Canoanele opresc săvârșirea Botezului nu numai în case, ci chiar în paraclisele din casele particulare[27]. Numai în cazuri de mare nevoie (frig grozav, pericol de moarte pentru prunc) sau în împrejurări excepționale (vreme de război, lipsă de preoți) se îngăduie săvârșirea Botezului în case[28].

II.1.6. *Rânduiala slujbei Botezului și a Mirungerii*

Rânduiala slujbei Botezului și a Mirungerii este alcătuită din două părți distincte: una premergătoare (introductivă), a catehumenatului, și alta, a Botezului propriu-zis, în care este încadrată și Mirungerea.

a) Preotul, cu epitrahil, întâmpină pe prunc (care este ținut în brațe de naș) la intrarea în pronaos și îi desface fașa (când candidatul la Botez este adult, preotul îl dezbracă până la cămașă). Nașul stă cu fața spre răsărit, iar preotul suflă peste fața pruncului de trei ori în chipul Sfintei Cruci și face cu dreapta semnul Sfintei Cruci asupra pruncului, întâi la frunte, apoi la gură și apoi la piept, zicând de fiecare dată: „Mâinile Tale m-au făcut și m-au zidit". Apoi pune mâna dreaptă pe capul pruncului și citește *rugăciunea de primire în rândul catehumenilor* („În numele Tău, Doamne Dumnezeul adevărului...").

Preotul citește apoi cele patru *rugăciuni de exorcizare* (numite în unele *Molitfelnice*, inexact, *lepădări*), dintre care pe primele două le citește stând cu fața spre apus (pentru că acestea se adresează diavolului), iar pe celelalte două stând cu fața spre răsărit (întrucât sunt adresate lui Dumnezeu)[29]; la ultima rugăciune, după ce rostește cuvintele: „Însoțește viața lui de înger de lumină, ca să-l izbăvească pe el de toată bântuiala potrivnicului, de întâmpinarea celui viclean, de demonul cel de amiază și de năluciri rele", preotul suflă din nou peste fața pruncului, de trei ori (în chipul

[27] *Canonul 59* al Sinodului VI Ecumenic. Cf. *Canonul 31* al aceluiași sinod.

[28] † Iacov Putneanul, *Synopsis*, f. 4.

[29] Arhim. F. Balamace, *Explicațiuni la practica liturgică* (manual de tipic, dactilografiat), București, 1924, pp. 423-424.

Sfintei Cruci) și-i face apoi cu dreapta semnul Sfintei Cruci la frunte, la gură și la piept, zicând de fiecare dată: „Depărtează de la el pe tot vicleanul și necuratul duh, care se ascunde și se încuibează în inima lui".

După sfârșitul acestei rugăciuni, nașul cu pruncul este întors cu fața spre apus (când candidatul este matur, își ridică și mâinile în sus) și urmează *lepădările* (abjurările sau renunțările), cu formulele și ritualul din *Molitfelnic.*

Apoi nașul cu pruncul se întoarce din nou cu fața spre răsărit (când candidatul este adult, își ține mâinile în jos) și se face *unirea cu Hristos și mărturisirea credinței*, precum se arată în *Molitfelnic.*

După acestea, preotul zice: „Binecuvântat este Dumnezeu, Care voiește ca toți oamenii să se mântuiască și la cunoștința adevărului să vină, acum și pururea..." și citește *rugăciunea de primire a candidatului la Botez* („Stăpâne, Doamne, Dumnezeul nostru, cheamă pe robul Tău (roaba Ta) (N) către luminarea Ta cea sfântă..."), intrând cu toții în biserică (în pronaos).

b) și c) *Rânduiala Botezului propriu-zis* și *a Mirungerii*, care urmează acum, se poate împărți în următoarele acte componente, distincte unul de altul:

– sfințirea apei de Botez;

– binecuvântarea untdelemnului bucuriei și ungerea pruncului cu el (ungerea prebaptismală);

– afundarea în apă – care este partea principală a slujbei Botezului;

– ungerea cu Sfântul Mir;

– ritualul înconjurării mesei și cristelniței;

– citirea Apostolului și a Evangheliei;

– ritualul spălării pruncului;

– ritualul tunderii părului;

– ectenia întreită și otpustul.

Intrând în biserică (sau în pronaos), preotul îmbracă felonul (de culoare albă, luminoasă) și mânecuțele (pentru ca mânecile largi ale hainei să nu-l împiedice sau să se ude, la afundarea

pruncului în apă). Se aprind lumânările din sfeșnicele de pe masă. Preotul ia cădelnița și tămâiază împrejurul cristelniței și al mesei (analogului) pe care sunt așezate luminile aprinse și lucrurile necesare pentru săvârșirea Botezului, adică: Sfânta Evanghelie și Sfânta Cruce, un sfeșnic (sau două) de mână cu lumânări aprinse, vasul cu Sfântul Mir, vasul (sticluța) cu untdelemn și cele necesare pentru ungere (un pomăzuitor sau un miruitor), o foarfecă pentru tundere, un prosop și (eventual) un săpun pentru spălarea mâinilor preotului. Apoi dă cădelnița, se închină și, luând Sfânta Evanghelie în mâini, face cu ea semnul Sfintei Cruci deasupra apei din cristelniță, dând binecuvântarea de început („Binecuvântată este împărăția Tatălui...”). Apoi zice ectenia și rugăciunea pentru sfințirea apei, cu rânduiala prescrisă în *Molitfelnic*.

După aceea, cu fața spre cei prezenți, zice: „Pace tuturor!” și „Capetele voastre...”, după care suflă de trei ori în chipul Sfintei Cruci peste vasul (sticluța) cu untdelemn și citește rugăciunea pentru binecuvântarea untdelemnului („Stăpâne Doamne, Dumnezeul părinților noștri...”), făcând semnul binecuvântării peste el, de trei ori, la cuvintele: „Însuți binecuvântează și acest untdelemn...” (dacă însă untdelemnul este binecuvântat dinainte în acest scop, binecuvântarea nu se mai face)[30].

Preotul toarnă apoi cruciș, de trei ori, din untdelemnul binecuvântat, în apa sfințită din cristelniță, zicând de fiecare dată: „Să luăm aminte!”, iar cântăreții răspunzând tot de atâtea ori: *Aliluia*.

În timpul acesta, cei ce țin pruncul îl pregătesc pentru ungere și pentru botez, punându-l pe masa alăturată și desfășându-l complet, iar preotul, îndreptându-se spre prunc, îl binecuvântează, zicând: „Binecuvântat este Dumnezeu, Cel ce luminează și sfințește pe tot omul care vine în lume, acum și pururea și în

[30] Vechile Pravile opresc folosirea la Botez a untdelemnului sfințit la Maslu ori la Litie (*Învățătură preoților pe scurt despre șapte Taine ale Bisericii*, Buzău, 1702, f. 30 r.). Dar în unele părți ale Ortodoxiei, datorită unor influențe romano-catolice, atât apa pentru Botez, cât și untdelemnul catehumenilor se sfințesc o singură dată pe an, și anume în Sâmbăta Mare (S. Heiz, *Der orthodoxe Gottesdienst*, vol. I, Mainz, 1965, p. 90).

vecii vecilor. Amin". Și luând din untdelemnul binecuvântat, fie cu două degete de la mâna dreaptă, fie cu miruitorul sau cu un bețișor de busuioc cu vată la cap, fie cu o bucată de vată (pe care, după întrebuințare, o pune în cristelniță), unge pruncul, în chipul Sfintei Cruci, la locurile și cu formulele indicate în *Molitfelnic.*

Apoi, răsfrângându-și felonul, ia pruncul gol cu ambele mâini și, ținându-l cu fața spre răsărit, îl afundă repede de trei ori în apa din cristelniță (în așa fel încât apa să treacă peste creștet), zicând la prima afundare: „Se botează robul (roaba) lui Dumnezeu (N), în numele Tatălui. Amin". La a doua: „și al Fiului. Amin". Iar la a treia: „și al Sfântului Duh. Amin; acum și pururea și în vecii vecilor. Amin". După aceasta, îl pune pe brațele nașului, care ține în mâini o pânză albă (dacă este adult, îl îmbracă într-o cămașă albă), zicând: „Se îmbracă robul (roaba) lui Dumnezeu (N) în haina dreptății, în numele Tatălui...".

Nașul așază pruncul pe masa alăturată, pe care s-au întins dinainte celelalte pânzeturi (scutece) în care va fi înfășat, iar preotul își spală mâinile, în timp ce cântărețul citește *Psalmul 31*: „Fericiți cei cărora s-au iertat fărădelegile și cărora s-au acoperit păcatele..." (în unele părți, mai ales la orașe, psalmul nu se mai citește). Apoi, preotul binecuvântează lumânarea adusă de naș și o dă acestuia, cântând: „Dă-mi mie haină luminoasă" (în practică însă, prin unele părți, cântăreții cântă această cântare mai înainte, în locul *Psalmului 31*, adică în timp ce preotul dă pruncul nașului și își spală mâinile)[31].

Preotul citește apoi rugăciunea pentru primirea neofitului la a doua și a treia Taină, adică la ungerea cu Sfântul Mir și la împărtășire („Binecuvântat ești, Doamne Dumnezeule, Atotțiitorule..."). După aceea, ia miruitorul și unge pe noul botezat cu Sfântul Mir, în chipul Sfintei Cruci: la frunte, la ochi, la nări, la gură, la urechi,

[31] Se recomandă ca în acest moment preotul să înmâneze celui nou botezat crucea baptismală și lumânarea aprinsă, însoțind gestul de versetele scripturistice adecvate (*Marcu* 8, 34 și *Matei* 5, 16). Această practică, menționată în vechile manuscrise, a fost restabilită în Biserica Ortodoxă Greacă și este recomandată de ultima ediție a *Molitfelnicului* românesc (2013, p. 47).

la piept, pe spate, la mâini și pe picioare (genunchi), zicând de fiecare dată: „Pecetea darului Sfântului Duh".

După ce pruncul este îmbrăcat (înfășat), îl ia în brațe nașul (care ține în mână și lumânarea). Preotul ia cădelnița cu dreapta și dând stânga nașului, înconjoară masa (analogul) și cristelnița, de trei ori, cădind și cântând de fiecare dată, împreună cu cântăreții: *Câți în Hristos v-ați botezat în Hristos v-ați și-mbrăcat. Aliluia.*

Apoi, stând la locul obișnuit, preotul zice: „Să luăm aminte! Pace tuturor!" și celelalte; cântărețul citește Apostolul, apoi preotul Evanghelia, după rânduiala știută (la Evanghelie nu se îngenunchează, Botezul fiind slujbă de bucurie, ca și Nunta).

După aceasta, preotul citește cele trei rugăciuni numite *la spălarea pruncului.* Ia apoi fașa pruncului (sau, în lipsă, o fâșie de pânză curată) și, udând capetele ei cu apă curată, stropește fața pruncului, zicând: „Îndreptatu-te-ai, luminatu-te-ai, sfințitu-te-ai, spălatu-te-ai, în numele Tatălui...". Apoi șterge pruncul (cu un burete nou, dacă are, dacă nu, cu aceeași fașă sau pânzătură), la toate locurile unde l-a miruit, zicând: „Botezatu-te-ai, luminatu-te-ai, miruitu-te-ai, sfințitu-te-ai, spălatu-te-ai, în numele Tatălui...".

Citește cele două *rugăciuni la tunderea părului* (pe a doua, în taină) și, luând foarfeca, taie câteva fire de păr din creștetul pruncului, în formă de cruce (din patru locuri), zicând: „Se tunde robul (roaba) lui Dumnezeu (N), în numele Tatălui..." și le pune în apa din cristelniță.

Apoi zice *ectenia întreită* (scurtă), în care pomenește pe noul botezat și pe nașii lui. După ecfonisul ecteniei, face *otpustul*, cum scrie la *Molitfelnic*, și apoi împărtășește pe noul botezat cu Sfintele Taine, în fața ușilor împărătești, după rânduială.

II.1.7. *Cazuri speciale*

a) *Molitfelnicul* cuprinde și o *rânduială pe scurt a Botezului*, pentru cazurile când slujba trebuie făcută repede, pentru ca pruncul să nu moară nebotezat (așa-numitul „Botez din necesitate" sau „de urgență"). Aceasta constă din: binecuvântarea mare, rugăciunile începătoare, o rugăciune

prescurtată pentru sfințirea apei de Botez (în care se toarnă apoi și picături din untdelemnul binecuvântat), afundarea cu formula sacramentală a Botezului, Mirungerea, înconjurarea cu cântarea *Câți în Hristos...*, apolisul și împărtășirea.

Dacă însă cel botezat astfel supraviețuiește, atunci i se va face ulterior toată slujba Botezului, după rânduială, fără să se mai repete însă sfințirea apei, afundarea și mirungerea.

b) *Când sunt mai mulți prunci de botezat deodată*, după practica generală a preoțimii noastre (mai ales în Muntenia și Moldova), ei se botează toți deodată, în aceeași apă sfințită, așa cum, de altfel, se și făcea în vechime, când Botezul se săvârșea în masă, în aceleași baptisterii, la anumite date fixe din cursul anului. Uzul acesta a fost confirmat, de altfel, și prin unele hotărâri ale patriarhilor de la Constantinopol[32]. La fel se procedează când este vorba despre gemeni; ei trebuie să aibă însă fiecare câte un naș.

c) *Când slujesc mai mulți preoți la Botezul aceluiași prunc*, lepădările le face preotul cel mai tânăr; actele fundamentale ale Botezului (binecuvântarea de început, sfințirea apei, afundarea și mirungerea, citirea Evangheliei și otpustul) le săvârșește protosul, iar celelalte și le împart preoții ceilalți între ei. Înconjurarea la *Câți în Hristos v-ați botezat...*, o fac toți, mergând protosul în frunte cu cădelnița, iar ceilalți după el.

d) *Botezul adulților* (al păgânilor convertiți și al celor proveniți din secte care nu recunosc Botezul și Sfânta Treime) se face după o rânduială specială, care, până la lepădări, este deosebită de cea a pruncilor, constând în întrebări care urmăresc examinarea amănunțită a candidatului asupra sincerității lui, asupra temeiniciei lepădării lui de vechea credință și asupra cunoașterii exacte a noii credințe[33]. De la lepădări înainte, slujba aceasta decurge exact ca la Botezul pruncilor, descris mai înainte.

---

[32] Vezi Răspunsul Patriarhului Ioan Bekkos (secolul al XIII-lea) la întrebările puse de episcopul de Sarai, la MANUEL GHEDEON, *Κανωνικαὶ διατάξεις*, vol. I, p. 17. Este de mirare că în *Pravila bisericească* a Mitropolitului Nifon al Ungrovlahiei din secolul al XIX-lea (București, ²1854, p. 107) se oprește Botezul a doi copii în aceeași apă.

[33] Vezi această rânduială în *Molitfelnic* (București, 1937, p. 534) și în cartea tipărită separat, cu titlul *Rânduiala primirii la Ortodoxie a celor de alte credințe*, București, 1966; reeditată la Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2014.

II.2. **Istoria și explicarea rânduielii Sfântului Botez și a Mirungerii**

II.2.1. *Descrieri vechi ale Botezului*

Rânduiala ortodoxă de azi a slujbei Botezului este cu puțin deosebită față de cea din primele secole ale Bisericii. Ea a păstrat, mai mult decât alte slujbe, cu fidelitate, pecetea spiritului creștinismului primelor secole, precum și rituri, ceremonii, rugăciuni și imne străvechi, pline de un adânc simbolism, care, spre a fi înțelese în adevăratul lor sens, au nevoie de lămurire și explicare.

Cele mai vechi informații asupra modului cum se săvârșea Botezul în Biserica primelor veacuri le găsim în *Didahia celor doisprezece Apostoli* (spre sfârșitul secolului I)[34] și la Tertulian (în scrierea sa *De baptismo*), iar cele mai vechi descrieri, mai mult sau mai puțin complete, ale rânduielii Botezului din secolele al III-lea și al IV-lea sunt cuprinse în așa-numitele *Rânduieli bisericești*, ca *Tradiția Apostolică* a Sf. Ipolit Romanul (secolul al III-lea)[35], *Testamentum Domini* (2, 3-10)[36] și *Constituțiile Apostolice* (III, 17, VI, 22, VII, 39-45).

Foarte importante pentru descrierea și explicarea rânduielii Botezului din secolele IV-VI în diverse Biserici sunt catehezele (omiliile) baptismale (mistagogice) ținute catehumenilor și neofiților din epoca de strălucire a disciplinei catehumenatului, de către marii cateheți din această perioadă, precum Sf. Chiril al Ierusalimului[37], Sf. Ioan Gură de Aur (*Catehezele baptismale*[38]), Sf. Ambrozie al Mediolanumului

[34] *Didahia*, VII: „Cu privire la botez, așa să botezați...", în *Scrierile Părinților Apostolici*, vol. I, p. 86.

[35] Cunoscută prin prelucrarea ei coptă cu titlul *Rânduiala bisericească egipteană*. Vezi HIPPOLYTE DE ROME, *La tradition apostolique d'après les anciennes versions*, B. Botte (ed.), Paris, ²1968, pp. 81-95.

[36] Vezi extrasele în traducere latină din *Monumenta Eucharistica et Liturgica Vetustissima*, pp. 259-273.

[37] *Catehezele mistagogice I-III* (vezi textul grecesc din *Monumenta Eucharistica et Liturgica Vetustissima*, pp. 71-92, și textul românesc din vol. SF. CHIRIL AL IERUSALIMULUI, *Cateheze*, trad. Pr. D. Fecioru, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003, pp. 342-354).

[38] JEAN CHRYSOSTOME, *Huit catéchèses baptismales inédites*, în *Sources Chrétiennes*, vol. 50, Paris, 1957, și în SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Cateheze baptismale*, trad. Pr. M. Hancheș, Ed. Oastea Domnului, Sibiu, 2003; Pr. Ene BRANIȘTE, „Explicarea botezului în *Catehezele baptismale* ale Sf. Ioan Gură de Aur", în: *Studii Teologice*, XXII (1970), 7-8, pp. 509-527.

(*De mysteriis*, I-VI[39]; *De Sacramentis*, I, 1 – IV, 1[40]), Teodor de Mopsuestia[41], Fericitul Augustin[42], Sf. Dionisie Areopagitul[43] ș.a. Marii cateheți amintiți aici, ca și alții, din secolele IV-V, descriu și explică, în catehezele lor, adresate fie catehumenilor (candidaților la Botez), fie neofiților, riturile și ceremoniile Botezului și ale Mirungerii. Explicările date de ei – deși adesea deosebite între ele – vor fi folosite, ca principale izvoare, în expunerea noastră asupra înțelesurilor simbolice ale ritualului Botezului și Mirungerii.

II.2.2. *Rânduiala catehumenatului*

Precum am văzut, rânduiala Botezului propriu-zis este precedată de *rânduiala catehumenatului* sau a facerii catehumenului. Înainte de a fi botezat, candidatul la Botez este făcut *catehumen*, sau trecut prin treapta intermediară dintre starea de necreștin și cea de creștin. Această treaptă de tranziție dura odinioară un timp mai mult sau mai puțin îndelungat, perioadă în care cel ce voia să treacă la creștinism trebuia să învețe adevărurile fundamentale de credință și să se pregătească sufletește pentru intrarea în Biserică prin Botez[44].

---

[39] Vezi traducerea noastră din *Studii Teologice*, XVII (1965), 5-6, pp. 286-297.

[40] Vezi traducerea noastră din *Studii Teologice*, XIX (1967), 9-10, pp. 565-599.

[41] *Liber ad baptizandos*; THÉODOR DE MOPSUESTE, *Les homélies catéchétiques*, R. TONNEAU (O.P.), R. DEVREESSE (eds), *Studi e Testi* (*Città del Vaticano*), CXLV (1949), *Homiliae* XII-XIV, pp. 339-461. Cf. extrasele în trad. lat. de Ad. RÜCKER, *Ritus Baptismi et Missae quem descripsit Theodorus episcopus Mopsuestemus in sermonibus catecheticis...*, Münster, 1933; cf. TEODOR AL MOPSUESTIEI, *Omilii catehetice*, p. 123 ș.u.

[42] *Sermones ad competentes*, în *PL* 38, col. 1058-1076.

[43] În vol. *Ierarhia cerească. Ierarhia bisericească*, trad. Pr. C. Iordăchescu, Chișinău, 1932; cf. trad. Pr. D. Stăniloae, în vol. SF. DIONISIE AREOPAGITUL, *Opere complete*, Ed. Paideia, București, 1996.

[44] Reguli disciplinare privitoare la catehumenat în primele secole ale Bisericii, vezi în: *Constituțiile Apostolice*, VIII, 32; *Canonul 2* al Sinodului I Ecumenic; *Canonul 7* al Sinodului II Ecumenic; *Canonul 45* Laodiceea; SF. CHIRIL AL IERUSALIMULUI, *Procateheza*, 1, p. 5, și *Cateheza III*, 2, p. 38; SF. VASILE CEL MARE, *Omilia XII* (*Despre Botez*), 7; FERICITUL AUGUSTIN, *De fide et operibus*, 6. Amănunte, în A. HAMMAN, *Le baptême et la confirmation*, Paris, 1969, p. 79 (cap. *L'age d'or patristique*); G. BAREILLE, „Catéchuménat", în: *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. II, col. 1968-1987; A. LAURENTIN, M. DUJARIER, *Catéchuménat, données de l'histoire et perspectives nouvelles*, Paris, 1969.

Ritualul catehumenatului se săvârșea odinioară separat de Botez, așa cum se face și astăzi când este vorba despre Botezul oamenilor maturi; de regulă însă (adică la Botezul pruncilor), el se săvârșește împreună cu Botezul.

Rânduiala de astăzi a catehumenatului din slujba Botezului pruncilor reprezintă numai un rest sau o prescurtare din ritualul solemn și mult mai complex de odinioară, prin care păgânii erau admiși în rândul catehumenilor și în urma căruia episcopul făcea apoi examinarea și trierea lor, spre a alege pe cei vrednici de Botez și a-i pregăti pentru primirea lui. Acest examen se numea ἐξέταξις (*scrutinia*) și, deoarece Botezul mulțimilor de catehumeni se făcea îndeosebi la Paști, trierea catehumenilor avea loc mai ales în miercurea săptămânii a patra din Postul Paștilor; atunci se făcea înscrierea candidaților la Botez (*competentes*, φωτιζόμενοι, βαπτιζόμενοι), care de aici înainte alcătuiau o categorie aparte între catehumeni, făcându-se rugăciuni speciale pentru ei la Liturghie (ectenia și rugăciunea specială pentru „cei spre luminare", care se adaugă și azi la Liturghia Darurilor înainte-sfințite, în a doua jumătate a Postului Paștilor); urma apoi exorcizarea lor, lepădarea lor solemnă de satana și mărturisirea credinței în Hristos, care aveau loc de regulă în Vinerea Sfintelor Pătimiri, adică în ajunul primirii Botezului, iar uneori și mai înainte.

a) Primirea pruncului în fața ușilor bisericii (iar nu în biserică), în exonartex sau pridvor, vrea să arate că el, nefiind încă eliberat de păcatul strămoșesc, nu este membru al Bisericii lui Hristos și nici cetățean al Împărăției lui Dumnezeu, ale cărei uși le deschide numai Botezul[45].

Dezbrăcarea candidatului până la cămașă și descălțarea lui (când este vorba despre adulți), sau desfacerea feșii pruncului de către preot, arată că cel care va să primească Botezul se dezbracă de omul cel vechi, pentru a deveni un om nou (*Coloseni* 3, 9-10); este, cu alte cuvinte, un simbol al procesului regenerării sufletești prin care va trece cel ce vine la Botez.

---

[45] Cf. Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre sfânta biserică și sfințirea ei*, cap. 155, în vol. *Tractat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe*, trad. † Chesarie al Râmnicului, Toma Teodorescu (ed.), București, 1865-1866, p. 129.

Prin aceasta, el imită atât pe Adam cel întâi zidit, care era gol în Rai și nu se rușina (*Facerea* 2, 25), cât și pe Mântuitorul, Care a fost răstignit gol pe Cruce.

Suflarea de trei ori a preotului peste fața pruncului înseamnă că, așa cum omul a fost făcut de Dumnezeu, primind prin suflarea Lui duh de viață (*Facerea* 2, 7)[46] și precum Mântuitorul a dat Sfinților Săi Apostoli puterea Sfântului Duh suflând asupra lor (*Ioan* 20, 22), tot așa și catehumenul, prin suflarea preotului, este zidit sau născut a doua oară, spre viața cea nouă, spirituală, pe care ne-a dat-o Cel Ce ne-a mântuit prin Cruce și Care pe cel fără de lege „îl va ucide cu suflarea gurii Sale și îl va nimici cu strălucirea venirii Sale" (*2 Tesaloniceni* 2, 8).

Rugăciunea care urmează („În numele Tău, Doamne, Dumnezeul adevărului..."), atribuită în unele manuscrise vechi Sf. Grigorie Taumaturgul[47], este rugăciunea de primire a pruncului în rândul catehumenilor, amintind de ritualul de odinioară prin care cei ce doreau să primească Botezul creștin erau înscriși mai întâi în listele catehumenilor, adică în rândurile celor ce urmau să se pregătească pentru primirea Botezului.

Preotul însemnează pe prunc cu semnul Sfintei Cruci, întrucât acesta este semnul sfânt al creștinilor, prin care se alungă diavolul[48]. Îl însemnează întâi la frunte, unde este sediul minții, pentru ca aceasta să fie luminată prin credința în Hristos și cunoașterea învățăturilor creștine; apoi la gură, organul vorbirii, pentru ca ea să grăiască numai cuvântul adevărului, și apoi la piept, sediul inimii și al simțirii, pentru ca ea să se umple de curăție și de iubirea de Hristos și de semeni[49].

Partea următoare din rânduiala catehumenatului (exorcismele, lepădarea de satana, unirea cu Hristos) se săvârșește în pronaosul (tinda) bisericii, locul unde odinioară stăteau catehumenii în timpul

[46] Formula întrebuințată în acest moment („Mâinile Tale m-au făcut și m-au zidit...") este luată din *Psalmul* 118, 73.

[47] T. TARNAVSCHI, „Scurtă explicare a ritului Sfântului Botez și al Sfântului Mir", în: *Candela*, 1895, p. 419.

[48] Vezi *Octoihul*, *Stihira* de la Laudele de Duminică, glava 8: „Doamne, armă asupra diavolului Crucea Ta ai dat-o nouă...".

[49] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre Dumnezeieștile Taine*, cap. 62, în *PG* 155, col. 214.

serviciului divin, deoarece candidatul la Botez a fost primit în rândurile catehumenilor.

b) *Exorcismele* (ἀφορκισμοί) sunt rugăciuni în care preotul Îl roagă pe Dumnezeu să izgonească de la catehumen toată puterea și influența cea rea a diavolului, sub a cărui stăpânire a căzut omul prin păcatul originar (cf. *Efeseni* 2, 2)[50].

Practica exorcizării este foarte veche în Biserică. Ea se bazează pe exemplul dat de Mântuitorul, Care vindeca pe cei îndrăciți (*Matei* 17, 18), și pe porunca dată de El Apostolilor (*Matei* 10, 8; *Marcu* 16, 17-18). De aceea, Biserica a alcătuit și folosit încă de la început rugăciuni pentru izgonirea duhurilor necurate, iar riturile exorcizării alcătuiesc prima parte a ritualului Botezului, pe care o găsim chiar în cele mai vechi descrieri și explicări ale acestei Sfinte Taine, păstrate în literatura creștină; importanța și necesitatea lor pentru eficacitatea Tainei Botezului a fost adesea subliniată de Sfinții Părinți[51]. În vechime, ritualul exorcizării îl săvârșeau *exorciștii*, adică acei clerici inferiori anume hirotesiți și învestiți cu darul alungării duhurilor rele. Rugăciunile de exorcizare erau citite șapte zile de-a rândul de către exorciști sau de către preoții care catehizau, înainte de Botez, iar în ziua a opta sau chiar în ziua Botezului le citea din nou arhiereul ori preotul care avea să săvârșească Botezul (vezi și *Învățătura* Sf. Simeon al Tesalonicului, tipărită în *Molitfelnic*, înaintea slujbei Botezului).

c) *Lepădările* (αἱ ἀποτάξεις, *renuntiationes*, *abjurationes*) sunt tot atât de vechi în practica Botezului ca și exorcismele. Formulele lor în vechile rânduieli bisericești sau în explicările Botezului lăsate de diverși Sfinți

---

[50] În vechile *Molitfelnice* românești exorcismele se numeau *jurăminte*, denumire care se întrebuințează încă și azi, pe alocuri, printre credincioșii români din Ardeal.

[51] Sf. Chiril al Ierusalimului, *Procateheza*, 9, pp. 10-11: „Primește cu râvnă exorcismele! Și dacă ți se suflă peste față dacă ești exorcizat, acestea sunt spre mântuirea ta [...]. Aurul nu poate fi curățit de materiile străine fără foc. Tot astfel, fără exorcisme nu poate fi curățit sufletul. Exorcismele sunt dumnezeiești, întrucât sunt adunate din dumnezeieștile Scripturi".

Părinți și scriitori bisericești sunt variate în termeni sau expresii[52], dar esențialul conținutului este același ca în ritul ortodox de azi al Botezului. Ele constituie expresia sau semnul văzut al ruperii de bunăvoie a oricăror legături ale candidatului cu satana, urmată de asigurarea lui solemnă că s-a unit cu Hristos, dovedind aceasta prin mărturisirea credinței (de aceea, când cel ce se botează este prunc, *Crezul* trebuie să-l spună de regulă nașul, în locul pruncului). Formula de lepădare se repetă de trei ori pentru că de trei ori a îndepărtat și Domnul Iisus pe satana, la ispitirea de pe Muntele Carantaniei[53].

Atât în timpul citirii primelor două rugăciuni de exorcizare (care sunt citite împotriva diavolului), cât și în timpul lepădărilor, catehumenul este întors cu fața spre apus, direcție către care el (sau nașul) suflă apoi și scuipă de trei ori, deoarece apusul soarelui este în concepția anticilor, reflectată la mistagogii creștini, nu numai locul de unde vine întunericul din lumea aceasta, ci și sediul celui rău, al lui satana, care este numit și „domnul întunericului" (cf. *Luca* 22, 53; *Efeseni* 6, 12; *Coloseni* 1, 13). Urmând deci cuvintelor Sf. Ap. Pavel, care ne îndeamnă „să lepădăm lucrurile întunericului și să ne îmbrăcăm cu armele luminii" (*Romani* 13, 12), catehumenul, pentru a dovedi că s-a lepădat cu totul de diavol și de faptele lui, adică de păcate, îl scuipă, așa cum scuipăm orice lucru față de care simțim teamă, scârbă, rușine sau dispreț, deoarece prin el a venit amăgirea și căderea lui Adam din Rai, el este începătorul tuturor răutăților din lume.

d) Atunci când candidatul (nașul) proclamă *unirea lui cu Hristos*, el stă cu fața spre răsărit, pentru că într-acolo era așezat Raiul (*Facerea* 2, 8), din care au fost izgoniți primii oameni în urma păcatului și pe care ni-l deschide iarăși Botezul; tot de acolo ne răsare nu numai soarele, izvorul luminii naturale (*ex Oriente lux*), ci ne-a venit și lumina cea adevărată a sufletelor, Hristos, Care a spus despre Sine că El este „Lumina lumii"

[52] Vezi câteva reproduse la T. TARNAVSCHI, „Scurtă explicare a ritului Sfântului Botez și al Sfântului Mir", în: *Candela*, 1885, p. 461.

[53] Cf. NICHIFOR THEOTOKIS, *Cazania Duminicii dinaintea Botezului Domnului Hristos* (*Despre Sfântul Botez*), în *Kiriacodromion*, și în *Tâlcuirea Evangheliilor și Cazanii la toate Duminicile de peste an*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2005, p. 673.

(*Ioan* 8, 12; cf. *Ioan* 1, 9) și Care este numit adesea *Lumină lină*, *Soarele dreptății* și *Răsăritul cel de sus* (*Luca* 1, 78; cf. *Zaharia* 3, 8; 6, 12; *Maleahi* 4, 2; Troparul Nașterii Domnului)[54].

Unirea cu Hristos se pecetluiește prin mărturisirea solemnă a credinței, făcută azi sub forma recitării *Simbolului* niceo-constantinopolitan, intrat în întrebuințare generală în practica Botezului din toate riturile liturgice răsăritene, îndată după Sinodul II Ecumenic (381). Până atunci mărturisirea aceasta se făcea cu formule mai scurte și mai simple, care se deosebeau de la o Biserică locală la alta; o astfel de formulă ni s-a păstrat în rânduiala Botezului din *Constituțiile Apostolice* (VII, 41). *Crezul* se rostește de trei ori, atât pentru a arăta tăria legăturii cu Hristos, cât și pentru a simboliza, pe de o parte, cele trei Persoane ale Sfintei Treimi[55], iar, pe de alta, anularea întreitei lepădări de Domnul a lui Petru[56].

II.2.3. *Rânduiala Botezului*

Partea următoare a slujbei (Botezul propriu-zis) se săvârșea odinioară separat de rânduielile catehumenatului, în baptisterii, iar acum se face în pronaosul bisericii.

Preotul îmbracă veșminte luminate și se aprind lumânări în sfeșnice, pentru că Botezul este slujba luminării, adică a trecerii catehumenului din împărăția întunericului și a păcatului în cea a virtuții și a luminii.

a) *Materia Botezului este apa.* Întrebuințăm *apa ca materie a Botezului*, pentru că ea este elementul natural cel mai des folosit pentru curățenia trupească și, prin urmare, simbolul cel mai potrivit al curățirii spirituale sau sufletești, pe care o căpătăm prin Botez; ea astâmpără setea,

---

[54] Cf. Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheza I mistagogică*, 4, pp. 343-344; Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre Dumnezeieștile Taine*, cap. 62, p. 74. Cf. Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, II, și în vol. *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii și Despre viața în Hristos*, trad. Pr. Ene Braniște, Pr. Teodor Bodogae, Ed. Arhiepiscopiei Bucureștilor, București, 1989, p. 150 ș.u.

[55] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre Dumnezeieștile Taine*, cap. 62, p. 75, col. 2.

[56] Sf. Chiril al Alexandriei, *Comentariu la Evanghelia după Ioan*, XII, 21, în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 41, trad. Pr. D. Stăniloae, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2000, p. 816; Sf. Ambrozie al Mediolanumului, *De Spiritu Sancto*, II, 11.

reînnoind deci forțele trupului nostru și susținând viața, așa cum Botezul regenerează sufletul și aduce mântuirea[57].

După cum învață Sf. Ap. Petru (*1 Petru* 3, 21) și unii Sfinți Părinți[58], apa Botezului creștin simbolizează apele potopului care au spălat păcatele lumii antedeluviene.

Vasul cu apă pentru Botez (colimvitra, cristelnița sau *creștinătoarea*, cum i se spune în unele părți) închipuie, pe de o parte, apa Iordanului, în care Domnul a fost botezat de către Sf. Ioan Botezătorul, iar, pe de alta, mormântul în care a fost îngropat Mântuitorul[59].

Cea dintâi parte a slujbei Botezului propriu-zis este *sfințirea apei*. Practica sfințirii apei de Botez este străveche; despre ea amintesc Tertulian[60], Sf. Ciprian al Cartaginei[61], Sf. Chiril al Ierusalimului[62], Sf. Vasile cel Mare[63], Sf. Grigorie de Nyssa[64], *Constituțiile Apostolice* (VII, 43) ș.a. Ea se făcea, ca și azi, prin exorcizare (suflare) și prin invocarea Sfântului Duh, însoțită de binecuvântarea cu semnul Sfintei Cruci. Unele documente vechi ne dau și texte ale rugăciunilor folosite odinioară în acest scop[65], iar frumoasa rugăciune întrebuințată astăzi în rânduiala Botezului din ritul ortodox este atribuită în general Sf. Sofronie al Ierusalimului[66]. Întrebuințarea apei nesfințite nu este permisă decât în cazurile excepționale prevăzute mai înainte[67].

---

57 SF. CHIRIL AL IERUSALIMULUI, *Cateheza III*, 5, pp. 40-41. Cf. NICHIFOR THEOTOKIS, *Cazania Duminicii dinaintea Botezului*, p. 638.

58 SF. AMBROZIE AL MEDIOLANUMULUI, *De mysteriis*, III, 10, și *De sacramentis*, I, 6, 23, și II, 1, 1.

59 SF. GRIGORIE DE NYSSA, *Cuvânt la Botezul Domnului* (*PG* 46, col. 585): „Noi nu ne-am îngropat cu adevărat prin botez, dar apropiindu-ne de apa care, ca și pământul, este un element, noi ne ascundem (ne acoperim) în ea, cum S-a ascuns Domnul în pământ". Cf. SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre Dumnezeieștile Taine*, cap. 62, p. 77.

60 *De baptismo*, 4.

61 *Epistola 70*, 1, în *PL* 3, col. 1077 A.

62 *Procateheza*, 15; *Cateheza a III-a mistagogică*, 3.

63 *Despre Sfântul Duh*, 15, în *PG* 32, col. 132.

64 *Cuvânt la Botezul Domnului*, în *PG* 46, col. 585.

65 *Constituțiile Apostolice* VII, 43; *Evhologhiul lui Serapion* (Rugăciunea a VII-a). Vezi mai pe larg: B. NEUNHEUSER, „De benedictione aquae baptismalis", în: *Ephemerides Liturgicae* (Roma), XLIV (1930), pp. 194-207; 258-281; 369-412; 445-492.

66 J. GOAR, *Ευχολόγιον sive Rituale Graecorum*, Veneția, 1730, p. 370.

67 Botezul de necesitate, vezi la paragraful despre *săvârșitorul Botezului*.

Fiind sfințită și plină de darul Sfântului Duh, apa întrebuințată la Botez nu se aruncă oriunde, ci se toarnă într-un loc curat, unde să nu fie pângărită sau călcată cu picioarele[68];

b) *Tămâierea de la începutul slujbei* simbolizează buna mireasmă și sfințenia Duhului Sfânt, care topește și alungă tot mirosul cel urât al păcatului;

c) *Untdelemnul binecuvântat*, cu care preotul unge părțile principale ale trupului catehumenului, înainte de Botez (ungerea prebaptismală), se numește *untdelemnul bucuriei* (*Psalmul* 44, 9; *Evrei* 1, 9), *untdelemnul catehumenilor* sau *al mântuirii*. El este binecuvântat fie atunci, prin rugăciunea specială înscrisă la locul respectiv în *Molitfelnic*, fie dinainte. Din el se toarnă în apa Botezului, înainte de ungere, câteva picături în formă de cruce, pentru că untdelemnul binecuvântat este simbolul văzut al darului Sfântului Duh, Care S-a pogorât în apa Botezului la sfințirea ei. Odinioară se turna în apă chiar din Sfântul Mir[69], care nu numai că simbolizează, dar și conține cu adevărat darul și puterea Sfântului Duh.

Sfințirea untdelemnului întrebuințat la Botez este veche; în secolul al IV-lea, Sfântul Vasile o socotea practică apostolică[70]; este menționată și în alte documente vechi[71], iar în *Constituțiile Apostolice* (VII, 42) găsim chiar ideile principale ale rugăciunii de sfințire de azi.

Ungerea catehumenului cu untdelemnul bucuriei este interpretată în chip diferit de tâlcuitorii cultului. După unii, untdelemnul fiind roada măslinului, ungerea cu el este semnul milei și al bunătății dumnezeiești, prin care catehumenul este izbăvit din noianul păcatelor, așa cum ramura de măslin, adusă în corabia lui Noe de către porumbel, era semnul

[68] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre Dumnezeieștile Taine*, cap. 70, p. 82.

[69] Sf. Dionisie Areopagitul, *Despre ierarhia bisericească*, II, 2, trad. Pr. C. Iordăchescu, p. 80, și trad. Pr. D. Stăniloae, p. 74.

[70] *Despre Sfantul Duh*, 27.

[71] Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheza a III-a mistagogică*, 3, p. 352; *Testamentum Domini*, II, 8, în *Monumenta Eucharistica et Liturgica Vetustissima*, p. 269 (cf. trad. Pr. N. Achimescu, în *Testamentul Domnului nostru Iisus Hristos*, ediție bilingvă, Ed. Polirom, Iași, 1996, și trad. Diac. I. Ică jr, în *Canonul Ortodoxiei*, vol. I, pp. 826-827).

împăcării și al izbăvirii din potop (*Facerea* 8, 11). Pentru că apa potopului a fost preînchipuirea Botezului (vezi în urmă), iar porumbelul preînchipuia pe Duhul Sfânt[72].

După alții, această ungere este semnul preoției universale (spirituale) de care vorbește Sf. Apostol Petru (*1 Petru* 2, 9) și care se dă tuturor creștinilor prin Botez; ea ne aduce aminte de ungerea cu care erau consacrați în Legea Veche arhiereii, împărații și prorocii, în calitatea lor de persoane sau vase alese ale voii Domnului, și cu care a fost uns și Mântuitorul, numit adesea *Unsul Domnului* (*1 Regi* 2, 35; *Isaia* 61, 1; *Leviticul* 4, 18; *Ioan* 3, 34; *Faptele Apostolilor* 4, 27; 10, 38). La această ungere, El ne-a făcut și pe noi părtași, întrucât însuși numele nostru de *creștini* vine de la cuvântul grecesc χριστός, care înseamnă *uns*[73].

După alții, această ungere imită pe cea a atleților din arenele de odinioară, „chemând în chip simbolic pe cel ce se botează la luptele cele sfinte, în care intră el sub Hristos, ca sub un comandant"[74].

În sfârșit, după alții, ungerea cu untdelemnul catehumenilor simbolizează chiar aromatele cu care a fost uns trupul Domnului înainte de îngropare, deoarece catehumenul se va îngropa, prin Botez, împreună cu Hristos și va învia cu El[75] (de aceea, odinioară ungerea se făcea peste tot corpul, la femei făcând-o diaconițele, după ce episcopul ungea doar creștetul lor).

d) Actul cel mai important al slujbei Botezului este *întreita afundare a pruncului*, de către preot, în apa sfințită din cristelniță, cu formula sacramentală: „Se botează robul (sau roaba) lui Dumnezeu (N)...". Această întreită afundare arată, pe de o parte, că temeiul credinței noastre

---

[72] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre Dumnezeieștile Taine*, cap. 62, p. 550.

[73] Cf. TERTULIAN, *Despre Botez*, 7, în *PL* 1, col. 1315; SF. NICOLAE CABASILA, *Despre viața în Hristos*, p. 156. Cf. Ernst KUTSCH, *Salbung als Rechtsakt im Alten Testament und im Alten Orient*, Berlin, 1963.

[74] SF. DIONISIE AREOPAGITUL, *Despre ierarhia bisericească*, II, 3, trad. Pr. C. Iordăchescu, pp. 85-86, și trad. Pr. D. Stăniloae, p. 75 ș.u.; SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omilia a VI-a la Coloseni*, în *PG* 62, col. 342. Cf. *Cateheza I baptismală*, 20-21, în *Huit catéchèses baptismales*, A. WENGER (ed.), p. 119, și în vol. *Cateheze baptismale*, trad. Pr. M. Hancheș, Ed. Oastea Domnului, Sibiu, 2003, p. 31.

[75] Pr. V. MITROFANOVICI, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, p. 749.

este Sfânta Treime, iar pe de alta, închipuie cele trei zile cât a stat Domnul în mormânt (*Matei* 12, 40); prin afundarea în apă închipuim moartea noastră față de viața în păcat de până aici și îngroparea noastră împreună cu Hristos, iar prin ieșirea (scoaterea) din apă închipuim învierea noastră împreună cu El, pentru viața cea nouă, în Hristos. Prin Botez, spălându-ni-se păcatele, ne facem astfel părtași Morții și Învierii lui Hristos, intrăm într-o viață nouă, suntem morți pentru păcat și viem pentru Dumnezeu, precum subliniază Sf. Ap. Pavel (*Romani* 6, 3-11; *Coloseni* 2, 12 și 3, 3)[76]. De aceea, noi totdeauna purtăm în trup „omorârea lui Iisus, pentru ca și viața lui Iisus să se arate în trupul nostru" (*2 Corinteni* 4, 10). Fiecare creștin de curând botezat devine de fapt un *hristofor* și poate spune, împreună cu Sf. Ap. Pavel: „M-am răstignit împreună cu Hristos și nu eu mai trăiesc, ci Hristos trăiește în mine" (*Galateni* 2, 20). De aceea, pe bună dreptate cântau odinioară la Paști neofiții care primiseră în ajun Botezul: „Ieri m-am îngropat împreună cu Tine, Hristoase, astăzi mă ridic împreună cu Tine, Cel ce ai înviat"[77].

---

[76] Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheza a II-a mistagogică*, 4, pp. 348-349, și *Cateheza a III-a*, 12, pp. 45-46; *Constituțiile Apostolice*, III, 17; VII, 22; Sf. Grigorie Teologul, *Cuvântul XL la Sfântul Botez*, 9, în *PG* 36, col. 369 B; Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia XXV, 2 la Evanghelia după Ioan*; *Omilia XL la Epistola 1 către Corinteni*, în *PG* 59, col. 151, și în *PG* 61, col. 34 B; Sf. Dionisie Areopagitul, *Despre ierarhia bisericească*, II, II, 7, în *PG* 3, col. 404, și în Sf. Dionisie Areopagitul, *Opere complete*, trad. Pr. D. Stăniloae, Ed. Paideia, București, 1996, p. 75; Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, IV, 9, în vol. *Dogmatica*, trad. Pr. D. Fecioru, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2005, p. 186 ș.u.; Sf. Gherman al Constantinopolului, *Descriere a bisericii și explicare mistică*, în *PG* 98, col. 385 B: „Noi ne-am botezat după chipul morții lui Hristos și al învierii Sale. Pentru că prin scufundarea și scoaterea din apă, prin afundarea întreită, noi simbolizăm și mărturisim îngroparea cea de trei zile și învierea".

[77] Sf. Ioan Damaschin, *Canonul Paștilor*, Cântarea a III-a, Stihira a 3-a (în *Penticostar*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2012, p. 16). Vezi și al doilea *Tropar* din slujba Floriilor: „Îngropându-ne împreună cu Tine prin Botez, Hristoase Dumnezeul nostru, vieții celei fără de moarte ne-am învrednicit cu învierea Ta" (*Triod*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2010, p. 534; cf. *Triod*, 1970, p. 526). Cf. Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre Dumnezeieștile Taine*, cap. 62, 63-64, pp. 77, 79-80. Mai pe larg despre efectele Botezului, vezi Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, îndeosebi cărțile a doua și a treia, în *PG* 150, și în vol. *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii și Despre viața în Hristos*, trad. Pr. E. Braniște, Pr. T. Bodogae, Ed. Arhiepiscopiei Bucureștilor, București, 1989; Cf. Arhim. N. Mladin, „Sfânta Taină a Botezului și viața morală creștină", în: *Mitropolia Banatului*, XV (1966), 4-6, pp. 214-230.

Cristelnița și *apa Botezului* sunt deci pentru noi și mormânt izbăvitor, dătător de viață, și maică duhovnicească, născându-ne pentru viața în Hristos și ținând locul pântecelui curat al Sfintei Fecioare, din care S-a născut Mântuitorul[78].

Forma de săvârșire a Botezului prin întreita afundare completă în apă era generală în primele veacuri ale Bisericii, fiind reglementată prin orânduiri bisericești[79]. Botezul prin turnare sau stropire nu a fost admis decât pentru cei bolnavi, care nu puteau suporta afundarea în apă (Botezul *clinicilor*, adică al celor ce stăteau culcați)[80]. El a fost admis sporadic și în cazuri normale în Apus începând cu secolul al IX-lea, iar mai târziu s-a generalizat peste tot în Biserica Romano-Catolică, de unde l-au moștenit și protestanții de toate nuanțele (numai baptiștii, adventiștii de ziua a șaptea și nazarinenii săvârșesc, ca și noi, botezul prin afundare, dar nu de trei ori, ci o singură dată).

e) *Haina* (*pânza*) *albă*, cu care noul creștin este îmbrăcat (înfășurat) îndată după Botez, închipuie veșmântul luminat și nestricăcios al celor spălați și curățiți de păcate, pe care l-a văzut mai dinainte Psalmistul, când spune: „Stropi-mă-vei cu isop și mă voi curăți; spăla-mă-vei și mai mult decât zăpada mă voi albi” (*Psalmul* 50, 8); ea are însă și o semnificație eshatologică, simbolizând lumina slavei și a nestricăciunii de care se vor bucura Drepții în viața viitoare[81]. Haina aceasta, pe care odinioară o sfințea episcopul și pe care orice nou botezat o purta timp de opt zile la rând după Botez, se numește în unele părți ale țării noastre

[78] SF. CHIRIL AL IERUSALIMULUI, *Cateheza a II-a mistagogică*, 4, pp. 348-349; TEODOR AL MOPSUESTIEI, *Omilia XIV*, 9, în vol. TEODOR AL MOPSUESTIEI, *Omilii catehetice*, pp. 155-156. Mai pe larg vezi: W.M. BERDART, *The Symbolism of the Baptismal Fond*, Washington, 1951, pp. 214-230.

[79] *Canonul 50* apostolic.

[80] SF. CIPRIAN AL CARTAGINEI, *Epistola 69 (către Magnus)*, 12, Hartel (ed.), *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, III, 2, pp. 760-762, și în vol. SFÂNTUL CIPRIAN, EPISCOPUL CARTAGINEI, *Scrisori*, trad. I. Diaconescu, O. Pop, Ed. Sophia, București, 2011, p. 338 s.u.; EUSEBIU DE CEZAREEA, *Istoria bisericească*, VI, 43, în *PG* 20, col. 621, și în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 13, trad. Pr. T. Bodogae, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987, p. 267.

[81] TEODOR DE MOPSUESTIA, *Omilia XIV*, 26, p. 167.

(Moldova, Bucovina și Banat) *crijmă*[82] (forma veche slavă a cuvântului grecesc χρίσμα, adică ungere sau sfințire, fiind una dintre numirile vechi ale Tainei Sfântului Mir), iar în grecește *anavol* (ἀναβόλιον), *savanon* (σάβανον) sau *emfotiu* (ἐμφώτιον), adică *veșmânt luminat*[83]. Ea era dezbrăcată cu solemnitate de către neofiți și depusă în biserică, în fața preoților; cei ce se botezau la Paști făceau lucrul acesta în Duminica Sfântului Apostol Toma, care din pricina aceasta se mai numea și „Duminica albă" (numire rămasă în uz la romano-catolici). În vechime, neofiții purtau pe cap și cununi din flori sau din ramuri de finic, care simbolizau biruința împotriva păcatului[84].

f) *Lumânarea*, care se dă nașului să o poarte în mâini după afundarea pruncului în apă și pe care în vechime o purtau toți neofiții timp de opt zile la serviciul divin, simbolizează lumina interioară a harului împărtășit prin Botez și preînchipuie candela faptelor bune cu care noul botezat va întâmpina pe Mirele ceresc, ca și fecioarele cele înțelepte din pilda evanghelică[85]. Botezul este socotit ca o trecere a noastră din lumea întunericului, unde stăpânește diavolul, în împărăția luminii, unde domnește Hristos, Cel Ce este „lumina vieții" (*Ioan* 8, 12) și „luminează pe tot omul care vine în lume" (*Ioan* 1, 9). De aici înainte cei botezați sunt toți „fii ai luminii și fii ai zilei", nu mai sunt „ai nopții, nici ai întunericului" (*1 Tesaloniceni* 5, 5). De aceea, în vechime Botezul se mai numea și *luminare* (φωτισμός); candidații la Botez se numeau φωτιζόμενοι, *illuminandi* sau „cei pentru luminare", cum sunt numiți în ectenia specială care se rostea pentru ei în timpul Păresimilor și care se păstrează până azi în rânduiala Liturghiei ortodoxe a Darurilor

[82] I. Aurel Candrea, Gh. Adamescu, *Dicționarul enciclopedic ilustrat*, Ed. Cartea Românească, București, 1926-1931, p. 353, și *Dicționarul limbii române moderne*, Ed. Institutului de Lingvistică al Academiei Române, București, 1958, p. 197. Cf. Pr. P. Procopoviciu, *Ritualistica sau manual de ritual al Bisericii Ortodoxe Române*, Oradea, 1936, p. 121, și Protos. Juvenal Stefanelli, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, Bucuresti, 1886, p. 114.

[83] La Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre Dumnezeieștile Taine*, cap. 67, p. 81, col. 1.

[84] Sf. Ciprian al Cartaginei, *Despre cei căzuți (De lapsis)*, II, în *PL* 4, col. 480A; Sf. Grigorie Teologul, *Cuvântul XL la Sfântul Botez*, în *PG* 36, col. 381 B.

[85] Sf. Grigorie Teologul, *Cuvântul XL la Sfântul Botez*, 24, în *PG* 36, col. 392.

înainte-sfințite[86]; iar cei de curând botezați se numeau „cei luminați din nou sau de curând" (νεοφώτιστοι).

Întrebuințarea *Psalmului 31* („Fericiți cei cărora s-au iertat fărădelegile...") în acest moment al slujbei Botezului este foarte veche; psalmul este amintit atât în Răsărit, de Sf. Chiril al Ierusalimului (*Procateheza*, 15), cât și în Apus, de Fericitul Ieronim[87].

II.2.4. *Mirungerea*

Urmează *ungerea cu Sfântul și Marele Mir*, care constituie miezul celei de-a doua Sfinte Taine. Ce este *Sfântul Mir?* Este untdelemn curat, de măsline, amestecat cu multe și felurite aromate (mirodenii), pregătit (fiert) cu o rânduială solemnă în primele trei zile din Săptămâna Pătimirilor și sfințit de către sinodul arhiereilor în frunte cu Patriarhul țării, în joia aceleiași săptămâni, la Liturghia Sfântului Vasile, fiind apoi împărțit episcopiilor și tuturor bisericilor. Prin sfințire, el devine nu un simplu simbol sau o imagine, ci un vehicul purtător al lucrării Sfântului Duh, pe care o conține în chip real.

Prin mulțimea mirodeniilor din care este făcut, Sfântul și Marele Mir arată tocmai mulțimea și felurimea darurilor și a puterilor Sfântului Duh, care pune în lucrare diferitele virtuți creștine. El închipuie și pe Hristos Însuși, pentru că despre Acesta a zis Solomon: „Mir vărsat este numele tău" (*Cântarea Cântărilor* 1, 2)[88]. De aceea, el este folosit și la sfințirea bisericilor și a antimiselor, ca izvor de sfințire.

Ungerea cu Sfântul Mir a noului botezat este deci semnul văzut al împărtășirii lui reale din darurile Sfântului Duh, Care S-a pogorât, în chip văzut, mai întâi asupra Mântuitorului (ca un porumbel) la Botez și apoi asupra Sfinților Apostoli (în chip de limbi de foc) la Cincizecime și care

---

[86] *Liturghier*, 2012, p. 310: „Rugați-vă, *cei pentru luminare*, Domnului" (cf. *Liturghier*, 1967, p. 257).

[87] *Adversus Pelagium*, III, 15: „De baptismatis fonte surgentes et regenerati in Deum Salvatorem, impleto illo, quod de se scriptum est: Beati quorum remissae sunt iniquitates", în *PL* 23, col. 613 B.

[88] SF. DIONISIE AREOPAGITUL, *Despre ierarhia bisericească*, IV, 3, trad. Pr. C. Iordăchescu, pp. 112, 116, și trad. Pr. D. Stăniloae, p. 85; SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre Dumnezeieștile Taine*, cap. 65 și 71, pp. 80, 84; *Tâlcuire despre sfânta biserică*, p. 251.

acum ni se dă și nouă, după Botez, sub chipul văzut al Sfântului Mir. Este „armătura Sfântului Duh", cum zice Sf. Chiril al Ierusalimului[89]. Așadar, după ce, prin Botez, am retrăit Moartea și Învierea lui Hristos, prin Sfântul Mir primim și Darurile Cincizecimii. De aceea, întrucât Sfântul Duh S-a pogorât asupra Mântuitorului îndată după Botezul Acestuia în Iordan, tot așa și ungerea noastră cu Sfântul Mir trebuie făcută îndată după Botez (întrucât se poate întâmpla ca unii dintre cei nemiruiți să moară între timp, lipsiți de această Taină fundamentală)[90].

Sfântul Mir fiind totodată și semnul, și pecetea lui Hristos, prin ungerea cu el noul botezat devine creștin adevărat și deplin, un nou *Hristos*, adică *uns* al Domnului (deoarece, precum am spus, în grecește χριστός înseamnă *uns*); ungerea, făcută în semnul Sfintei Cruci, este o *pecetluire* a membrilor Bisericii lui Hristos, semnul văzut al apartenenței lor la trupul mistic al Domnului[91]. De aceea, unii dogmatiști socotesc ungerea cu Sfântul Mir ca „taina preoției universale", care face din toți creștinii acea „seminție aleasă" sau „preoție împărătească", „poporul sfânt al lui Dumnezeu", despre care vorbește Sf. Ap. Petru (*1 Petru* 2, 5, 9-10), folosind limbajul din Legea Veche (*Ieșirea* 19, 6)[92].

Ungerea cu Sfântul Mir – ca și cea cu untdelemnul bucuriei – se face la organele principale ale trupului noului botezat: la frunte, ochi, nări, gură și urechi, pentru sfințirea simțurilor, pe piept și pe spate, pentru sfințirea inimii și a voinței, la mâini și la picioare, pentru sfințirea faptelor și a căilor creștinului[93]. Formula sacramentală a ungerii („Pecetea darului

---

[89] *Cateheza a III-a mistagogica*, 1-4, pp. 351-353. Cf. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, IV, 9, pp. 190-191; Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre Dumnezeieștile Taine*, cap. 64, p. 80.

[90] Cf. *Faptele Apostolilor* 2, 38; 19, 5-6; *Canonul 48* Laodiceea; *Constituțiile Apostolice*, VII, 43; Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheza a III-a mistagogică*, 1, pp. 351-352; Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfântul Mir*, cap. 71-73, în vol. *Tractat asupra tuturor dogmelor...*, pp. 83-87; Nichifor Theotokis, *Cazania Duminicii dinaintea Botezului*, p. 639.

[91] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre Dumnezeieștile Taine*, cap. 43, 65, pp. 64, 80, 83.

[92] P. Evdokimov, *L'Orthodoxie*, Neuchatel, 1959, pp. 279, 283 (cf. trad. † Irineu Popa, în vol. Paul Evdokimov, *Ortodoxia*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996).

[93] Cf. Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheza a III-a mistagogică*, 4-5, pp. 352-353. Nu a existat nici în primele secole ale Bisericii și nu există nici azi o uniformitate absolută

Sfântului Duh") este luată din cuvintele *Epistolei a doua către Corinteni* a Sf. Ap. Pavel: „Iar Cel Ce ne întărește pe noi împreună cu voi în Hristos și ne-a uns pe noi este Dumnezeu, Care ne-a și pecetluit pe noi și a dat arvuna Duhului în inimile noastre" (*2 Corinteni* 1, 21-22). Despre vechimea întrebuințării acestei formule, ca și a ritualului de astăzi al ungerii, ne încredințează *Canonul 7* al Sinodului al II-lea Ecumenic, care o citează exact[94], de unde reiese că, la data aceea (381), ea era de mult generalizată.

II.2.5. *Riturile finale ale slujbei*

a) *Înconjurarea mesei și a cristelniței* de către slujitori, noul botezat și nași, în formă de horă, este expresia jubilării și a bucuriei Bisericii „pentru că s-a născut om în lume" (*Ioan* 16, 21) și pentru intrarea în sânul ei a unui nou credincios al lui Hristos; ea este o reminiscență din dansul ritual care odinioară făcea parte integrantă din cultul religios al evreilor. Precum se pare din unele aluzii din scrierile Sf. Ioan Gură de Aur și ale Sf. Grigorie Teologul, ritul acesta era deja în practica Bisericii din secolul al IV-lea[95]. Înconjurarea se face de trei ori, spre slava Sfintei Treimi. Cuvintele cântării care se execută atunci (*Câți în Hristos v-ați botezat...*) sunt luate din *Epistola către Galateni* a Sf. Ap. Pavel (3, 27). Cântarea aceasta făcea parte, după cât se pare, mai degrabă din slujba Liturghiei baptismale decât din slujba Botezului; așa s-ar explica faptul că ea s-a păstrat până azi în rânduiala Liturghiei din zilele praznicelor în care se săvârșea odinioară Botezul catehumenilor și că în niciuna dintre descrierile vechi ale ritualului Botezului nu întâlnim mențiunea expresă a ritului înconjurării.

în rânduiala din *Evhologhii*, în ceea ce privește numărul și ordinea organelor la care se face ungerea (cf. T. TARNAVSCHI, „Scurtă explicare a ritului Sfântului Botez și al Sfântului Mir", în: *Candela*, 1895, p. 542).

[94] „Pe cei care dintre eretici se întorc la Ortodoxie [...] îi primim [...] pecetluindu-i, adică ungându-i mai înainte cu Sfântul Mir pe frunte și pe ochi și pe nări și pe gură și pe urechi; și pecetluindu-i zicem: Pecetea Darului Duhului Sfânt", în Nicodim MILAȘ, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, vol. I, partea a II-a, pp. 118-119; cf. Arhid. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note și comentarii*, Sibiu, [3]2005, p. 76. Cam în aceeași vreme, Sf. Chiril al Ierusalimului ne dă aceeași formulă, în varianta: „*Pecetea împărtășirii* Sfântului Duh" („Σφραγὶς κοινωνίας τοῦ Ἁγίου Πνεύματος"), în *Cateheza a XVIII-a*, 33, p. 339.

[95] Cf. Jacob GOAR, *Εὐχολόγιον sive Rituale Graecorum*, p. 370; T. TARNAVSCHI, „Scurtă explicare a ritului Sfântului Botez și al Sfântului Mir", în: *Candela*, 1895, p. 544.

În secolele XIV-XV, *Câți în Hristos v-ați botezat...* era cântat de către cei ce însoțeau acasă pe neofiți, după slujba Botezului[96];

b) Tot de la Sf. Ap. Pavel – și anume din *Epistola către Romani* (6, 3-11) – este luată și *pericopa Apostolului* care se citește după aceasta și în care autorul descrie simbolismul și efectele Botezului[97]; iar *Evanghelia* Botezului este luată din locul de la Sf. Evanghelist *Matei* (28, 16-20) unde se vorbește despre trimiterea Sfinților Apostoli de către Mântuitorul spre a boteza neamurile[98];

c) *Ritualul spălării pruncului*, prin ștergerea cu fașa udă a locurilor unde s-a făcut ungerea cu Sfântul Mir, se face spre a șterge Sfântul Mir rămas pe trupul noului botezat și a-l feri astfel de o eventuală profanare sau pângărire prin atingerea de ceva necurat; iar formula sacramentală folosită atunci („Îndreptatu-te-ai, luminatu-te-ai, sfințitu-te-ai, spălatu-te-ai...") este de origine paulină (*1 Corinteni* 6, 11);

d) Cât privește *ritul tunderii neofitului*, el nu este amintit în niciuna dintre descrierile vechi ale Botezului, fiind introdus în rânduiala Botezului, după părerea unor liturgiști[99], după generalizarea pedobaptismului, adică din secolul al VI-lea înainte. Aceasta constituie o reminiscență veche a ritualului primei tunderi, ritual cu caracter religios, care se practica la multe popoare orientale, precum și la greci, și la romani. La popoarele antice, părul capului era privit ca un simbol al puterii și al tăriei

[96] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre Dumnezeieștile Taine*, cap. 68, p. 81, col. 2.

[97] Pericopa Apostolului este precedată de Prochimenul: „Domnul este *luminarea* mea și Mântuitorul meu...", luat din *Psalmul* 26, 1-2, pentru că este vorba de *luminare* (φωτισμός), care era una din numirile vechi ale Botezului.

[98] Niciuna dintre vechile descrieri sau explicări ale rânduielii Botezului nu face amintire despre citirea Evangheliei și Apostolului, care apar în manuscrise abia din secolul al XVII-lea înainte. Absența lecturilor biblice din rânduiala veche a Botezului este explicabilă, având în vedere că Botezul se săvârșea pe atunci în strânsă unire cu Liturghia, la care se citea Apostol și Evanghelie; abia după generalizarea pedobaptismului, când Botezul a început să se oficieze independent de Liturghie, s-a simțit nevoia introducerii lecturilor biblice, care au fost astfel plasate la sfârșitul slujbei (Cf. T. Tarnavschi, „Scurtă explicare a ritului Sfântului Botez și al Sfântului Mir", în: *Candela*, 1895, p. 546).

[99] Cf. T. Tarnavschi, „Scurtă explicare a ritului Sfântului Botez...", pp. 23-24.

bărbătești, cum se vede la evrei mai ales în cazul lui Samson (*Judecătorii* 16, 18-20); de aceea, tunderea simbolizează predarea desăvârșită a neofitului sub stăpânirea și ascultarea lui Dumnezeu, întru Care s-a botezat și pe Care de acum înainte Îl recunoaște ca singurul cap sau stăpân[100]. Fiind făcută cruciș, tunderea este și pecetea lui Hristos, iar întrucât părul este un produs al trupului, tunderea și aruncarea lui în cristelniță reprezintă, după unii, și o pârgă sau jertfă a trupului omenesc, adusă lui Hristos[101].

Atât ritul spălării, cât și cel al tunderii din rânduiala de azi a Botezului nu sunt decât resturi și reminiscențe ale spălării și tunderii complete a neofitului, care odinioară avea loc în a opta zi după Botez. Precum am spus, orice nou botezat purta haina albă a Botezului opt zile după Botez, fără să o dezbrace și fără să se spele[102]. În tot acest timp, neofiții frecventau cu regularitate biserica, luând parte la serviciul divin, desăvârșindu-se în cunoașterea adevărurilor de credință și împărtășindu-se zilnic[103]. A opta zi, când neofitul venea la biserică, preotul îl dezbrăca de haina luminată a Botezului[104], îl spăla și apoi îl tundea complet.

Tunderea amintea și înlocuia ritul tăierii-împrejur din Legea Veche, care se făcea la evrei la opt zile după naștere și pe care a desființat-o Botezul creștin. Ea amintea, de asemenea, și nazireatul iudaic, adică acele voturi, jurăminte sau făgăduințe solemne, prin care unii se legau să se consacre lui Dumnezeu sau să se supună la anumite abstinențe și înfrânări, pe perioade de timp diferite, la sfârșitul cărora părul lung, purtat până atunci, era tăiat și ars pe altarul de jertfă, ca o ofrandă adusă lui Dumnezeu (*Numerii* 6, 1)[105].

---

[100] Cf. † IACOV PUTNEANUL, *Synopsis*, Iași, 1751, f. 5 v.: „Tunderea părului pe cap cruciș înseamnă că se numără în turma cea aleasă a lui Hristos și primește tunderea ca o oaie în semnul stăpânului său, ca să se cunoască că este din turma lui".

[101] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre Dumnezeieștile Taine*, cap. 67, pp. 80-81.

[102] TERTULIAN, *Despre coroana ostașului*, 3, în *PL* 2, col. 99 A.

[103] Cf. SF. GRIGORIE TEOLOGUL, *Cuvântarea 40 despre Sfântul Botez*, 46 în *PG* 36, col. 425-426; FERICITUL AUGUSTIN, *Cuvântări despre timp. Cuvântarea 227* (*Ad infantes, De Sacramentis*), în *PL* 38, col. 1099-1100.

[104] Cf. FERICITUL AUGUSTIN, *Cuvântarea 172* (*In octavis Paschae ad neophytos*): „Paschalis solemnitas hodierna festivitate concluditur, et idem hodie neophytorum habitus commutatur, ita tamen, ut candor, qui de habitu deponitur, semper in corde teneatur".

[105] Cf. J. GOAR, *Εὐχολόγιον sive Rituale Graecorum*, p. 337.

Datina de a se face spălarea și tunderea rituală a neofitului în a opta zi după Botez s-a păstrat multă vreme după desființarea catehumenatului și generalizarea pedobaptismului; pe vremea sa, Sf. Simeon al Tesalonicului (†1430) amintea neofiților adulți și mamelor pruncilor de curând botezați datoria de a aduce din nou la biserică pe cel botezat, la șapte zile după Botez, pentru a i se face spălarea rituală a trupului și tunderea[106].

Rânduiala aceasta veche a persistat în unele locuri, alături de cea nouă (adică așa cum se face azi), până la sfârșitul secolului trecut, precum menționează majoritatea edițiilor *Molitfelnicul*ui românesc din acea vreme[107]. Cu timpul, practica mai nouă a biruit și s-a generalizat pretutindeni: spălarea și tunderea rituală și simbolică a pruncului nu se mai face la opt zile după Botez, ca odinioară, ci îndată după Botez, iar ritul și rugăciunile respective ale spălării și tunderii au fost intercalate în însăși rânduiala Botezului, între Evanghelie, de o parte, și ectenia dinainte de otpust, de alta.

e) Precum am arătat, după Botez, preotul *împărtășește cu Sfintele Taine pe noul botezat.* Astfel, după ce pruncul s-a curățit de păcatul strămoșesc prin Botez și după ce, apoi, a dobândit întărirea Duhului Sfânt prin Ungerea cu Sfântul Mir, primește în cele din urmă Sfânta Împărtășanie, întrucât aceasta este sfârșitul și coroana Tainelor: prin ea, neofitul se unește pe deplin cu Hristos, devenind astfel membru desăvârșit al trupului Său mistic, adică al Bisericii[108].

Botezul, Mirungerea și Împărtășirea sunt deci cele trei Taine de căpetenie ale încreștinării. În vechimea creștină, ele erau nedespărțite una de alta: catehumenii erau întâi botezați, apoi unși cu Sfântul Mir și după aceea luau parte pentru prima oară la Liturghia credincioșilor, când se

[106] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre Dumnezeieștile Taine*, cap. 68, p. 82.

[107] *Molitfelnic*, Sibiu, 1874, pp. 42-47; *Evhologhiu sau Molitfelnic mai îndreptat*, Bucuresti, 1858, pp. 31-32. Rânduiala veche s-a păstrat până azi în *Molitfelnicele* slave (*Trebnic*, Belgrad, 1956, p. 59).

[108] Obiceiul de a da neofiților, după împărtășire, să guste dintr-un amestec de lapte și miere (ca semn al participării din abundența roadelor pământului) se pare că s-a practicat în vechime numai în Apus (menționat în *Epistola lui Barnaba*, 6; Tertulian, *Despre coroana ostașului*, 3; *Canoanele lui Ipolit*, 19; Fericitul Ieronim, *Adversus Luciferianos*, 4).

și împărtășeau. Așa a rămas situația până astăzi în toate Bisericile răsăritene (doar că la noi Botezul se face de cele mai multe ori după Liturghie, deși cele trei Taine se administrează în aceeași ordine ca și odinioară). La romano-catolici, începând cu secolul al IX-lea, prima împărtășanie nu se dă pruncilor îndată după Botez, ci se amână – ca și Mirungerea – abia atunci când aceștia împlinesc vârsta de 7-12 ani, făcându-se atunci cu mare solemnitate (vezi mai departe, la capitolul *Împărtășirea*).

În vechime, *ziua Botezului*, fiind privită ca foarte importantă în viața religioasă, era sărbătorită în fiecare an, ca zi de naștere pentru viața spirituală (γενέθλια)[109].

BIBLIOGRAFIE

Béraudy, R., „L'initiation chrétienne", în *L'Église en prière. Introduction à la Liturgie*, A.G. Martimort (coord.), Tournai, 1961, pp. 528-584;

Benoit, A., Bobrinskoy, B., Coudreau, F., *Baptême, sacrament de l'unité*, Tours, 1971;

Bernard, P., „Chrême", în: *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. II (1905), col. 2395-2424;

Botte, B., Lécuyer, J., Eynde, D. van den, Camelot, T., „La Confirmation", în: *La Maison-Dieu*, LIV (1958);

Bouyer, L., *Le mystère pascal*, în coll. *Lex Orandi*, vol. 4, Paris, [4]1956;

Braniște, Ene Pr., „Rânduielile Bisericii Ortodoxe cu privire la Taina Botezului și a Mirungerii și explicarea lor", în: *Mitropolia Olteniei*, XX (1969), 3-4, pp. 187-201;

Braniște, Ene Pr., „Explicarea Botezului în catehezele baptismale ale Sf. Ioan Gură de Aur", în: *Studii Teologice*, XXI (1970), 7-8, pp. 51-527;

Cabrol, F. (O.S.B.), „Huile", în: *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, vol. VI, 2 (1925), col. 2777-2791;

Camelot, P.Th., *Spiritualité du baptême*, în coll. *Lex Orandi*, Paris, 1960;

Ciobotea, Daniel IPS (Mitropolitul Moldovei și Bucovinei), „Sfântul și Marele Mir – Înțelesul și folosul lui", în: *Teologie și Viață*, VI (1996), 1-6, pp. 15-20;

[109] J. GOAR, *Ευχολόγιον sive Rituale Graecorum*, p. 378; T. TARNAVSCHI, „Scurtă explicare a ritului...", p. 26.

Corblet, J., *Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du sacrement de baptême*, 2 vol., Paris, 1881-1882;

Danielou, J., „Le symbolisme des rites baptismaux", în: *Dieu Vivant* (Paris), I (1945), pp. 17-43;

Danielou, J., *Bible et Liturgie. La théologie biblique des sacrements et des fêtes d'après les Pères de l'Église*, Paris, [2]1958 (și trad. germ.: *Liturgie und Bibel. Die Symbolik der Sakramente bei den Kirchenvatern*, München, 1963);

Danielou, J., *L'entrée dans l'histoire du salut. Baptême et Confirmation*, în coll. *Foi Vivante*, vol. 36, Paris, 1967;

Danielou, J., *La Catéchèse aux premiers siècles*, Paris, 1968, pp. 173-226 (cap. IV: *La catéchèse sacramentaire*);

Eisenhofer, L., *Handbuch der Katholischen Liturgik*, vol. I: *Allgemeine Liturgik*, Freiburg im Bresigau, 1932, pp. 308-317 (despre *chrismă*);

Froer, Kurt, *Confirmatio. Forschungen zur Geschichte und Praxis der Konfirmation*, Berlin, 1959 (Evang. Presseverband);

Gy, P.M., „Histoire liturgique du sacrement de Confirmation", în: *La Maison-Dieu*, LVIII (1959), pp. 135-145;

Hamman, A. (O.F.M.), *Je crois en un seul baptême. Essai sur Baptême et Confirmation*, Paris, 1970;

Hamman, A., *Le baptême et la confirmation*, în coll. *Le Mystère chrétien*, Paris, 1969;

Hamman, A., *Le Baptême d'après les Pères de l'Église*, Paris, 1962;

Hamman, A., *L'initiation chrétienne*, în coll. *Lettres chrétiennes*, vol. 7, Paris, 1963;

Hofmeister P. (O.S.B.), „Die heiligen Öle in der morgen und abendländischen Kirche", în: *Das östliche Christentum, Neue Folge* (Würzburg), 1948, 6-7;

Jordahn, B., „Der Taufgottesdienst im Mittelalter bis zur Gegenwart", în *Leiturgia*, vol. V, Kassel (ed.), 1970, pp. 349-640;

Janeras, V.S., „L'iniziazione cristiana nelle Liturgie orientali", în: *Rivista Liturgica*, LIV (1967), pp. 445-462;

Kleinheyer, Bruno (Auf der Maur, Hansjörg), *Zeichen des Glaubens Studien zur Taufe und Firmung*, Freiburg, 1972;

Kretschmar G., „Die Geschichte des Taufgottesdienstes in der alten Kirche", în *Leiturgia*, vol. V, pp. 1-348;

La Confirmation (volum colectiv), Tournai, 1964;

Lécuyer, J., „Théologie de l'initiation chrétienne chez les Pères", în: *La Maison-Dieu*, LVIII (1959), pp. 5-16;

Leenhardt, F.J., *Le baptême chrétien, son origine, sa signification*, în coll. *Cahiers Théologiques*, Neuchâtel-Paris, 1944;

Ligier, L., „Le symbolisme biblique du baptême selon les Pères et la liturgie", în: *Concilium*, XXII (1967), pp. 21-32;

Ligier, L., „La Confirmation en Orient et en Occident", în: *Gregorianum*, 1972, pp. 267-321;

Lovsky, F., „Notes d'histoire pour contribuer à l'étude du problème baptismal", în: *Foi et Vie*, 1950, pp. 109-138;

Lundberg, Per Ivar, *La typologie baptismale dans l'ancienne Église*, Uppsala, 1942;

Maertens, T., *Histoire et pastorale du rituel du catéchumenat et du baptême*, Bruges (Abbaye Saint-André), 1962;

Menevichoglu, Paul Arhim., *Sfântul Mir în Biserica Ortodoxă de Răsărit* (în lb. greacă), în coll. *Analecta Vlatadon*, vol. 14, Tesalonic, 1972;

Mladin, N., „Sfânta Taină a Botezului și viața morală creștină", în vol. *Studii de Teologie Morală*, Sibiu, 1969, p. 286;

Moraitis, D., „Βάπτισμα", în: *Enciclopedia religioasă și morală* (în lb. greacă), vol. III, Atena, 1963, pp. 583-590;

Necula, Nicolae Pr., „Ritualul Botezului creștin și al Mirungerii în riturile liturgice răsăritene", în: *Glasul Bisericii*, XXX (1971), 5-6, pp. 828-846;

Necula, Nicolae Pr., „Taina Botezului în lumina canoanelor Bisericii Ortodoxe", în: *Glasul Bisericii*, LV (1999), 1-4, pp. 79-93;

Necula, Nicolae Pr., „Temeiuri scripturistice și patristice pentru săvârșirea împreună a Tainelor Botezului, Mirungerii și Împărtășaniei copiilor", în: *Glasul Bisericii*, LV (1999), 5-8, pp. 33-50;

Necula, Nicolae Pr., „Ce practici neliturgice și necanonice se întâlnesc la săvârșirea Sfântului Botez?", în *Sfântul Botez și Sfânta Cununie azi. Îndrumător teologic, liturgic și pastoral*, Ed. Cuvântul Vieții, București, 2011, pp. 49-56;

Necula, Nicolae Pr., *Tradiție și înnoire în slujirea liturgică*, vol. I, Ed. Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 1996, pp. 151-163; vol. II. pp. 215-253; vol. III, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2004, pp. 177-200; vol. IV, Ed. Cuvântul Vieții, București, 2010, pp. 107-112; *Tradiție și înnoire*, vol. I, Ed. Trinitas, București, ^{2}2011, pp. 391-445;

Neunheuser, B., *Baptism and Confirmation*, 1964 (și trad. fr.: *Baptême et Confirmation*, Paris, 1966);

Popovici, I.C., „Taina Botezului din punct de vedere liturgic și Taina Ungerii cu Sfântul Mir, ca act liturgic", în vol. *Studii religios-morale și liturgice*, Chișinău, 1934, p. 332;

Puniet, P., „Baptême et Confirmation", în: *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, vol. II, col. 251-297, și vol. III, col. 2515-2544;

Rendtorff, F.M., *Die Taufe im Urchristentum im Lichte der neuen Forschungen*, Leipzig, 1905;

Rendtorff, F.M., *Die Geschichte des christlichen Gottesdienstes unter dem Gesichtspunckt der liturgische Erfolge*, Leipzig, 1914;

Rudolff, L. von, *Taufe und Firmung im Byzantinischen Ritus*, Paderborn, 1938;

Gherasimos, Safiris, „Die Entwicklung des Chrismas in den verschiedenen Riten des Ostens. Die Bedeutung der Firmung vor und nach der Taufe", în: *Kyrios* (Berlin), XI (1971), 1;

Sava, Viorel Pr., „Taina Sfântului Botez în Biserica Romano-Catolică – tradiție și înnoire", în vol. *Priveghind și lucrând pentru mântuire*, Ed. Trinitas, Iași, 2000, pp. 337-346;

Sava, Viorel Pr., „Taina Mirungerii (Confirmarea) în tradiția liturgică romano-catolică", în: *Cronica Episcopiei Hușilor*, VI (2009), pp. 107-108;

Schille, G., „Katechese und Taufliturgie", în: *Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft*, LI (1960), pp. 118-131; *Taufe und Firmung* (referate ținute la al doilea simpozion ecumenic de la Regensburg, iulie 1970), Chr. E. Suttner (ed.), Regensburg, 1971;

Schmemann, Alexander Pr., *Of Water and the Spirit. A liturgical Study of Baptism*, St. Wladimir's Seminary Press, 1974; cf. Schmemann, Alexander Pr., *Din apă și din duh. Un studiu liturgic al Botezului*, trad. Al. Mihăilă, Ed. Sophia, București, 2009;

Streza, Liviu Pr., „Taina Mirungerii în Biserica Ortodoxă și în Bisericile Vechi-Orientale", în: *Ortodoxia*, XXXIX (1986), 1, pp. 62-83;

Streza, Liviu Pr., „Botezul în diferite rituri liturgice creștine" (teză de doctorat), în: *Ortodoxia*, XXXVII (1985), 1, pp. 239-344;

Streza, Liviu Pr., „Slujba Botezului în ritul liturgic ortodox și cel catolic – studiu comparativ", în: *Studii Teologice*, XXV (1973), 9-10, pp. 685-697;

Thurston, H.J. Lawlor, H., „Confirmation", în: *Encyclopedia of Religion and Ethics*, Hastings J. (ed.), vol. IV (Edinburg-New York, 1911), pp. 1-10;

Trembelas, P., „Rânduiala Botezului" (în lb. greacă), în: *Θεολογία*, XX (1949), pp. 220-244, 420-456, 615-656; XXI (1950), pp. 57-79, 159-179;

Vischer, L., *La Confirmation au cours des siècles*, Neuchâtel, 1959;

Ysebaert, J., *Greek Baptismal Terminology. Its origins and early development*, Nimègue, 1962; *Le baptême d'après les Pères de l'Église*, Paris, 1962; *L'Initiation chrétienne*, Paris, 1953.

CAPITOLUL III

SFÂNTA TAINĂ A SPOVEDANIEI (MĂRTURISIREA)

III.1. **Ce este Spovedania?**

Spovedania sau Mărturisirea păcatelor în fața preotului constituie partea principală a Tainei Pocăinței, Taină prin care credinciosul dobândește iertarea păcatelor săvârșite după Botez și împăcarea cu Dumnezeu și cu Biserica. Este deci ca un al doilea Botez, cum a și fost numită[110], adică Taina curățirii de păcatele personale și a refacerii legăturii spirituale cu Biserica, întreruptă sau slăbită temporar prin păcat; locul apei curățitoare a Botezului îl țin aici lacrimile pocăinței pentru păcatele săvârșite.

Taina Pocăinței are patru faze sau momente distincte:

a) Căința sau părerea de rău pentru păcatele săvârșite;
b) Spovedania sau mărturisirea păcatelor, către duhovnic;
c) Îndeplinirea canonului de pocăință (a epitimiei sau certării) dat de duhovnic;
d) Dezlegarea sau iertarea păcatelor, pe care o dă Sfântul Duh, prin duhovnic[111].

---

[110] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre pocăință*, cap. 252, în vol. *Tractat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe*, trad. † Chesarie al Râmnicului, Toma Teodorescu (ed.), București, 1865-1866, p. 166. Cf. *Rânduiala Mărturisirii*, în *Molitfelnic*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2013, pp. 57, 73 (cf. *Molitfelnic*, 1937, pp. 46, 64).

[111] Sf. Nicodim Aghioritul, *Carte foarte folositoare de suflet*, București, 1928, p. 129 (reeditată la Ed. Adenium, București, 2014).

Dintre aceste faze sau trepte, cea dintâi este de ordin psihologic, lăuntric, iar celelalte sunt acte rituale (liturgice), care fac parte din rânduiala mărturisirii. Ultimele două (îndeplinirea epitimiei și dezlegarea de păcate) se pot inversa ca ordine. În principiu, dezlegarea ar trebui dată numai după îndeplinirea canonului, așa cum se și proceda, de fapt, odinioară; în practică însă, ea se dă astăzi îndată după spovedanie, rămânând ca fiecare penitent în parte să-și îndeplinească epitimia în timp, adică fie înainte, fie după împărtășire.

În secolele III-VI, atât mărturisirea păcatelor mai grave, cât și penitența se făceau în public. Administrarea Tainei Pocăinței era mult mai riguroasă și mai complexă decât astăzi, fiind strict reglementată prin *disciplina penitențială*, care separa pe păcătoși (cei supuși penitenței) de credincioșii fără păcate, obligându-i să rămână în pronaosul bisericii (uneori în pridvor ori afară din biserică) și luându-le dreptul de a aduce daruri la biserică, de a participa la Liturghia credincioșilor și de a se împărtăși; dar, din pricina scandalurilor la care dădea loc adesea mărturisirea publică, ea a fost, cu timpul, părăsită și a rămas în practică numai mărturisirea individuală și secretă, obișnuită astăzi[112].

---

[112] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre sfânta biserică și sfințirea ei*, cap. 152-155, în vol. *Tractat asupra tuturor dogmelor...*, pp. 128-129. Amănunte despre variațiile disciplinei penitenței în vechime, în Pr. D. Stăniloae, „Mărturisirea păcatelor și pocăința în trecutul Bisericii", în: *Biserica Ortodoxă Română*, LXXIII (1955), 3-4, pp. 218-250, și în *Spovedania și Euharistia - izvoare ale vieții creștine*, vol. I: *Sfânta Spovedanie - Taina pocăinței și a iertării păcatelor*, Ed. Basilica, București, 2014, pp. 71-128. Cf. H. Karpp, *La Pénitence. Textes et Commentaires des origines de l'ordre pénitentiel de l'Église ancienne*, Neuchâtel-Paris, 1970; V. Rauschen, *Eucharistie und Bussakrament in den ersten sechs Jahrhunderten der Kirche*, Fraiburg im Breisgau, ^{2}1910; A.I. Almazov, *Mărturisirea secretă în Biserica Ortodoxă de Răsărit* (în lb. rusă), Odesa, 1894; F. Probst, *Sakramente und Sakramentalien in den drei ersten christlichen Jahrhunderten*, Tübingen, 1872; Pr. Vasile Mitrofanovici, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, Teodor Tarnavschi, † Nectarie Cotlarciuc (Mitropolitul Bucovinei) (eds), Cernăuți, 1929, p. 788; J. Tixeront, *Le sacrement de la pénitence dans l'antiquité chrétienne*, Paris, 1914; Th. Schermann, *Die allgemeine Kirchenordnung, frühchristliche Liturgien und Kirchliche Überlieferung*, vol. 2, Paderborn, 1915, pp. 335-381; L. Bartsch, *Busse und Beichte, Theologische und seelsorgliche Überlegungen*, Frankfurt am Main, 1967; *Busse und Beichte. Drites Regensburger oekumenisches Symposion*, Ernst Chr. Suttner (ed.), Regensburg, 1972; G. Wagner, „Bussdisziplin in der Tradition des Ostens", în vol. *Liturgie et rémission des péchés*, Roma, 1975, pp. 251-264; C. Vogel, *Le pécheur et la pénitence dans l'Église ancienne*, Paris, 1966; L. Ligier, „Dimension personelle et dimension communautaire de la pénitence en Orient", în: *La Maison-Dieu*, XC (1967), pp. 154-187; Pr. Viorel Sava, *Taina Mărturisirii în riturile liturgice actuale* (teză de doctorat), Iași, 2004.

De fapt, în practica vieții religioase a majorității credincioșilor noștri, spovedania este astăzi strâns legată de împărtășire, pentru că de regulă împărtășirea fără spovedanie nu se poate face, iar cei ce se spovedesc o fac de cele mai multe ori cu scopul de a se împărtăși.

III.2. **Săvârșitorul Tainei**

Arhiereii și preoții duhovnici. Nu orice preot poate spovedi, pentru că darul duhovniciei, adică dreptul de a lega și a dezlega păcatele, aparține de fapt arhiereilor (ca urmași ai Sfinților Apostoli, cărora le-a încredințat Mântuitorul acest dar), iar aceștia îl transmit preoților printr-o delegație sau hirotesie specială, osebit de hirotonie[113]; prin hirotonie, orice preot capătă în chip virtual puterea dezlegării păcatelor, dar dreptul de a o exercita în practică se acordă de către arhiereu prin hirotesie specială.

Până la o vreme, darul acesta se dădea numai preoților mai în vârstă, cu autoritate și experiență[114]; astăzi însă, se dă, de obicei, mai tuturor preoților de enorie, îndată după hirotonie. Canonisirea și iertarea păcatelor mai grele, ca lepădarea de credință, uciderea, păcatele legate de exercitarea slujbei preoțești, dezlegarea de jurământ (blestem) constituiau până nu de mult un drept rezervat exclusiv arhiereilor[115].

Monahii care nu au hirotonie de preot nu pot spovedi, pentru că ei, neavând harul preoției, nu pot da dezlegarea păcatelor. Cu delegația specială a arhiereului, ei pot însă asculta doar mărturisirea păcatelor, pentru a le transmite arhiereului, sau pot îndeplini unele însărcinări în legătură

---

[113] Cf. *Canoanele 6, 7* și *43* ale Sinodului de la Cartagina, cu comentariile respective, în Nicodim MILAȘ, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, vol. II, partea I, p. 154; cf. Arhid. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note și comentarii*, Sibiu, [3]2005, pp. 270, 271, 286 (de aceea, până astăzi, molitfele de dezlegare și iertare care se citesc la morți sunt atribuite în *Molitfelnic* arhiereului. Vezi *Slujba Înmormântării*). Cf. *Învățătură către preotul ce urmează să fie făcut duhovnic* din *Molitfelnic* (înainte de *Slujba Mărturisirii*).

[114] *Îndreptarea Legii* (*Pravila* lui Matei Basarab), glava 319, p. 295, prevedea vârsta de la 40 de ani în sus pentru preotul care voia să se facă duhovnic.

[115] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Răspunsuri la întrebările unui arhiereu*, 10-13, în vol. *Tractat asupra tuturor dogmelor...*, p. 313.

cu spovedania (pot să-l învețe pe cel ce se spovedește sau pot să-i citească din canoane)[116].

Este bine să nu schimbăm duhovnicul, decât la caz de mare nevoie (de pildă, când ne mutăm cu locuința în altă parohie, depărtată). În tot cazul, un duhovnic nu poate dezlega pe cel legat de alt duhovnic, atâta vreme cât trăiește acela[117].

III.3. **Primitorul Tainei**

Toți creștinii, care își simt conștiința împovărată de păcate și mai ales cei care vor să se împărtășească. Sunt obligați însă la mărturisire chiar și aceia cărora li se pare că nu au nimic pe conștiință. Iată ce spune despre aceasta Sf. Simeon al Tesalonicului:

> „Și cei cărora li se pare că nu sunt căzuți – ceea ce, precum se știe, nu se poate – toți sunt datori să se pocăiască. A se socoti cineva că nu este căzut, este o cădere și cel mai mare păcat [...], precum ne învață ucenicul cel iubit al Domnului: «*De vom zice că nu avem păcat, ne amăgim pe noi înșine [...]. Dacă mărturisim păcatele noastre, El este credincios și drept ca să ne ierte păcatele*» (*1 Ioan* 1, 8-9)"[118].

Îndeosebi bolnavii trebuie să aibă grijă să se spovedească din vreme, pentru a se putea împărtăși și pentru ca sfârșitul să nu-i prindă, fără veste, nepregătiți.

Sunt exceptați de la obligația spovedaniei (adică pot fi împărtășiți fără să se spovedească) numai copiii până la vârsta de 7 ani împliniți[119].

---

[116] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Răspunsuri la întrebările unui arhiereu*, 36, p. 321.

[117] Cf. *Canonul 32* apostolic; *Nomocanonul slav în 228 titluri*, cap. 119.

[118] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre pocăință*, cap. 263-264, p. 172.

[119] *Pravila mare*, glava 321, p. 295, citând pe Sf. Ioan Citrul (Răspunsul 4 către Constantin Cabasila), impunea spovedania numai de la 14 ani înainte pentru bărbați și 12 ani pentru femei; dar Teodor Balsamon (Răspuns la întrebarea 50 a lui Marcu, patriarhul Alexandriei, în *Sintagma Ateniană*, vol. IV, pp. 484-485) și *Nomocanonul 116* (Pravila a IV-a a Episcopului Matei al Citrului) prevede obligația spovedaniei pentru copiii de ambele sexe de la șase ani înainte.

Preotul trebuie să se spovedească și el? – Da! Iată ce spune în această privință Sf. Simeon al Tesalonicului:

> „Toți trebuie să ne pocăim: și mireni, și călugări, și *preoți, și arhierei* și niciunul să nu se depărteze de la pocăință, pentru că toți am greșit și greșim și suntem datori să ne pocăim. [...] Iar cum că spovedania sau pocăința este trebuincioasă și pentru preoți ca și pentru călugări și mireni, chiar Apostolul mărturisește zicând: «*Mărturisiți-vă păcatele unul altuia și vă rugați unul pentru altul, ca să vă vindecați*» (*Iacov* 5, 16)[120]".

Iar în altă parte, același mare ierarh ortodox sfătuiește atât pe preoții de mir, cât și pe cei din clerul monahal, care au slujit Liturghie, ca

> „pururea să se spovedească. [...] Și mai vârtos preoților le este de trebuință aceasta, fiindcă se apropie pururea de Dumnezeu, Cel Ce știe toate și numai prin pocăință dă iertare"[121].

Preotul trebuie să-și mărturisească îndeosebi păcatele și neglijențele comise în exercițiul funcțiunii lui de liturghisitor, spunându-le arhiereului, întrucât păcatele de acest fel sunt specifice misiunii preoțești și, după vechile rânduieli, ele ar trebui canonisite numai de arhiereu[122]. *Povățuirile* din *Liturghier* prescriu pentru preot obligația de a se spovedi duhovnicului său, înainte de slujire, nu numai în cazul că s-a făcut vinovat de vreunul din cele șapte păcate capitale (mândria, iubirea de argint, desfrânarea, mânia, lăcomia, zavistia și trândăvia)[123], ci și ori de câte ori își simte cugetul încărcat cu păcate mai mici, care l-ar putea împiedica de

[120] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre pocăință*, cap. 252, pp. 166-167 (reprodus și în *Învățătura despre spovedanie* din *Molitfelnic*, 2013, p. 57; cf. *Molitfelnic*, 1937, p. 47).

[121] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre preoție*, p. 355. Cf. SF. NICODIM AGHIORITUL, *Carte foarte folositoare de suflet*, București, 1898, p. 183.

[122] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre Sfântul Maslu*, cap. 293, în vol. *Tractat asupra tuturor dogmelor...*, p. 190; *Răspuns la întrebările unui arhiereu*, întrebările 10, 11, 12 și 13, p. 313.

[123] *Liturghier*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2012, pp. 486-487 (cf. *Liturghier*, 1967, p. 388).

a sluji cu vrednicie, ca atunci când este ispitit noaptea în vis din vina lui (adică din pricina vorbelor sau a gândurilor necurate de cu seară, a mâncării și a băuturii peste măsură sau a prelungirii somnului)[124].

III.4. **Timpul săvârșirii**

Ca și alte Taine, în principiu Spovedania nu este legată de date sau termene fixe din cursul anului sau al vieții omului. Așadar, credincioșii pot alerga la duhovnic ori de câte ori și oricând simt nevoia de a-și ușura cugetul de povara păcatelor și de a primi mângâierea și nădejdea iertării. Cu cât ne spovedim mai des, cu atât mai bine: sufletul nostru este atunci ca o casă des văruită și aerisită, în care nu se poate încuiba praful și mucegaiul păcatului[125]. „Dacă greșești în fiecare zi, pocăiește-te în fiecare zi", zice Sf. Ioan Gură de Aur.

> „Și după cum facem la casele dărăpănate, unde, după ce am scos părțile putrede, cârpim locul cu material nou și mereu suntem cu grijă și cu luare-aminte, tot așa să facem și cu noi înșine. Dacă din pricina păcatului astăzi te-ai dărăpănat, înnoiește-te prin pocăință"[126].

Privită însă ca o obligație obștească, impusă tuturor creștinilor, spovedania – ca și împărtășirea, cu care este corelată – este legată, în

---

[124] *Liturghier*, 2012, p. 488: „[Unul ca aceia] nicidecum să nu îndrăznească a liturghisi, până ce se va mărturisi la părintele său cel duhovnicesc și va lua de la dânsul canon și dezlegare" (cf. *Liturghier*, 1967, p. 390); † Justinian, „Cuvântare la deschiderea cursurilor de îndrumare misionară socială a clerului la Centrul Curtea de Argeș, 20 dec. 1951", în: *Apostolat Social*, IV, pp. 375-376; † Teofil (Herineanu), „Spovedania clericilor", în: *Mitropolia Moldovei și Sucevei*, LI (1900), 10-11, pp. 698-702; Gr.T. Marcu, „Atitudini – Și fețele bisericești trebuie să se spovedească", în: *Revista Teologică* (Sibiu), 1938, 11-12, pp. 506-508; Gh. Tulbure, „Spovedirea fețelor bisericești", în: *Revista Teologică*, 1909, pp. 165-168; Ilarion Felea, „Datoria preotului de a se mărturisi", în: *Revista Teologică*, 1924, 4, pp. 117-121; G. Vedeanu, „Mărturisirea preoților. Necesitatea și foloasele ei", în: *Candela*, 1928, 6-8, pp. 216-219.

[125] Sf. Nicodim Aghioritul, *Carte foarte folositoare de suflet*, pp. 130, 181-187.

[126] „Predica VIII, 1, Despre pocăință", trad. Șt. Bezdechi, în vol. *Sf. Ioan Gură de Aur, Predici despre pocăință și Despre Sfântul Vavila*, Sibiu, 1938, p. 86.

practică, de termenele obștești ale posturilor, deoarece vremea postului este cea mai potrivită pentru căință și mărturisire. De aceea, *porunca a patra a Bisericii* ne învață să ne mărturisim păcatele de patru ori pe an, adică în cele patru posturi din cursul anului bisericesc (al Paștilor, al Crăciunului, al Adormirii Maicii Domnului și al Sfinților Apostoli), pentru a ne pregăti pentru primirea Sfintei Euharistii. Aceeași poruncă sfătuiește pe credincioșii mai înaintați în virtute și trăire duhovnicească să se spovedească în fiecare lună, iar ceilalți cel puțin o dată pe an, și anume în Postul Păresimilor[127].

III.5. **Locul săvârșirii**

Locul unde se săvârșește *Mărturisirea* este, de regulă, biserica (de obicei în pridvor sau pronaos, locul rezervat odinioară penitenților)[128], în fața unei icoane a Mântuitorului Hristos, pentru ca penitentul să știe că își mărturisește păcatele ca și când ar sta în fața lui Hristos Însuși, preotul fiind doar reprezentantul sau martorul Acestuia.

Bolnavii și toți cei care, din pricini mai presus de voia lor, nu pot veni la biserică (deținuții din închisori), pot fi spovediți acasă sau în locul în care se află.

În tot cazul, spovedania trebuie făcută într-un cadru și în condiții externe de loc și de timp, care să asigure atât secretul spovedaniei, cât și sinceritatea ei, iar nu în timpul slujbei, la ușa de nord a altarului sau chiar în naos, de față cu ceilalți credincioși (cum fac unii preoți), pentru că atunci nici preotul nu are dispoziția și răgazul necesar spre a asculta spovedania și nici penitentul nu este încurajat spre o mărturisire completă, sinceră și conștiincioasă, fie din pricina grabei preotului, fie din teama de a nu fi auzit de ceilalți.

---

[127] *Mărturisirea Ortodoxă*, Partea I, răspuns la întrebarea 90; (cf. *Învățătură de credință creștină ortodoxă*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2015, p. 416).

[128] Pr. P. VINTILESCU, *Spovedania și duhovnicia*, București, 1937, p. 76 (reeditată la Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 1995); B. CIREȘEANU, *Tezaurul liturgic al Sfintei Biserici creștine ortodoxe de Răsărit*, vol. III, București, 1912, p. 325.

III.6. **Rânduiala Spovedaniei**[129]

La săvârșirea Tainei Mărturisirii, *Molitfelnicul* impune preotului îmbrăcarea în toate veșmintele sau – de va fi grabă – cel puțin în epitrahil și felon. În practică însă, majoritatea preoților fac spovedania numai cu epitrahilul (mai ales în afară de biserică).

Rânduiala slujbei Mărturisirii poate fi împărțită în trei părți:

a. Partea introductivă, care precede mărturisirea;

b. Mărturisirea;

c. Partea finală (de după mărturisire).

III.6.a. *Partea introductivă*

Stând în picioare, în fața icoanei Mântuitorului Hristos și având în mână Sfânta Cruce, preotul face începutul cu: „Binecuvântat este Dumnezeul nostru...", rugăciunile începătoare obișnuite („Slavă Ție..., Împărate ceresc..."), *Psalmul 50* (psalmul specific al mărturisirii și al pocăinței), cele trei Tropare de umilință („Miluiește-ne pe noi, Doamne, miluiește-ne pe noi..."), după care citește cele două rugăciuni de iertare din *Molitfelnic*

---

[129] Rânduiala Mărturisirii din *Molitfelnicele* românești de azi se deosebește de cea din *Evhologhiile* grecești (*Εὐχολόγιον τὸ Μέγα*, Atena, 1970, p. 221) și urmează pe cea din *Trebnicele* slave (*Trebnic*, Moscova, 1906, f. 36, și Belgrad, 1956, p. 70), a cărei sursă este *Rânduiala pentru duhovnici* (*Ἀκολουθία καὶ τάξις τῶν ἐξομολογουμένων*) din *Nomocanonul* atribuit Sf. Ioan Postitorul, în *PG* 88, col. 1892, de unde a trecut și în *Nomocanonul* în trad. slavă din *Trebnicele* (*Molitfelnicele*) rusești. De altfel, manuscrisele și edițiile mai vechi ale *Molitfelnicului* românesc (secolele XVII-XVIII) prezintă multe variante de text și de ritual în rânduiala Mărturisirii înainte de răspândirea rânduielii uniforme de azi; vechile rânduieli cuprindeau și citirea Apostolului și a Evangheliei, pericopele respective fiind încă păstrate în *Apostol* și *Evanghelie*. A se vedea: Gh. Ciuhandu, „Rânduiala Sfintei Mărturisiri la români", în: *Candela*, Cernăuți, 1932; V. Chițu, „Rânduiala Mărturisirii în Molitfelnicele românești și slave", în: *Ortodoxia*, XII (1960), 3, pp. 431-447; C. Cornescu (Cornel Creangă), „Rânduiala Cununiei, Mărturisirii și Maslului în diferitele ediții ale Molitfelnicului slav și român", în: *Mitropolia Olteniei*, XIII (1962), 10-12, pp. 602-623; M. Mălinaș, „Descrierea Molitfelnicului românesc manuscris copiat de Popa Flore din Josani (Bihor) la 1705", în: *Biserica Ortodoxă Română*, XCIII (1975), 9-10, p. 1135. Cf. Pr. D. Buzatu, „Din istoria Molitfelnicului ortodox", în: *Mitropolia Olteniei*, XVII (1966), 1-2, p. 28; S. Heitz, *Der orthodoxe Gottesdienst*, vol. I, p. 490; Pr. Liviu Streza, „Despre rânduiala și semnificația Sfintei Taine a Mărturisirii în Biserica Ortodoxă", în: *Mitropolia Olteniei*, XLI (1989), 4, pp. 24-32.

(„Dumnezeule, Mântuitorul nostru, Care prin prorocul Tău Natan..." și „Doamne Iisuse Hristoase, Fiule al lui Dumnezeu Celui viu...").

III.6.b. *Mărturisirea*

Apoi preotul șade în scaunul de spovedanie și, după ce îndeamnă pe penitent: „Iată, fiule, Hristos stă nevăzut, primind mărturisirea ta cea cu umilință...", primește mărturisirea păcatelor acestuia, fie că le enumeră penitentul, mai ales dacă este adult, fie că este ajutat de preot prin întrebări.

Molitfelnicul cuprinde un lung formular clasic cu întrebări pe care preotul ar urma să le pună celui ce se spovedește și care urmăresc să cerceteze atât credința, cât și moralitatea acestuia. El a fost făcut însă pentru oameni și stări de lucruri din trecut, care astăzi nu mai există, și de aceea în practică nu se mai face nicăieri uz de el, decât ca un ghid aproximativ sau ca un pomelnic aproape complet al păcatelor posibile sau imaginabile, pe care le-ar putea săvârși omul. În practică, examinarea conștiinței penitentului se face mult mai sumar, procedeele deosebindu-se de la preot la preot și de la caz la caz, după vremea pe care preotul o are la dispoziție, după calitatea și personalitatea penitentului, adaptându-se adică întrebările și procedeele mărturisirii, după vârsta acestuia, situația lui socială, gradul lui de cultură și moralitate (Cu tehnica mărturisirii sau felul cum trebuie să procedeze preotul în scaunul de spovedanie se ocupă mai pe larg Pastorala).

Preotul este însă dator să atragă atenția penitenților, sau să-și catehizeze din vreme credincioșii, că mărturisirea lor, pentru ca să le fie de folos, trebuie să îndeplinească următoarele condiții:

1) Să fie benevolă, adică făcută din toată inima și din proprie inițiativă, iar nu silită sau din constrângere, din teamă sau din alte motive;

2) Să fie completă, adică să cuprindă toate păcatele făptuite de la ultima spovedanie și să nu ascundă nimic (după cum, atunci când ne arătăm la doctor, trebuie să-i arătăm toată boala de care suferim, pentru ca el să știe ce leac să ne dea);

3) Să fie sinceră și obiectivă, adică să arate păcatele așa cum s-au săvârșit, fără să caute să ascundă, să diminueze gravitatea lor, sau să arunce răspunderea asupra altora;

4) Să fie făcută cu umilință și zdrobire de inimă, deci cu adâncă părere de rău pentru păcatele săvârșite, și cu dorința sinceră și hotărârea de a nu le mai repeta. Simpla înșirare sau istorisire a păcatelor, fără pocăință adevărată și fără hotărârea și dorința de îndreptare, nu are niciun efect asupra sufletului nostru și nu contribuie cu nimic la purificarea și îmbunătățirea lui[130].

III.6.c. *Partea finală*

După mărturisire, preotul pune epitrahilul peste capul penitentului, care stă în genunchi, și-i citește *molitfa* de *iertare* („Stăpâne Doamne Dumnezeule, Cel ce ești mântuirea robilor Tăi...”); apoi zice o scurtă *ectenie* întreită, face *otpustul* și, punând mâna dreaptă pe capul penitentului, îi dă dezlegarea („Domnul și Dumnezeul nostru Iisus Hristos...”)[131], făcând la sfârșit semnul Sfintei Cruci cu mâna peste capul lui. Apoi zice: „Cuvine-se cu adevărat să te fericim...” și dă (eventual) cuvenitul canon sau epitimia, pe măsura păcatelor mărturisite. Apoi penitentul sărută Sfânta Cruce și dreapta preotului.

La credincioșii cu păcate mari, care nu pot fi admiși imediat la împărtășire, dezlegarea nu se dă însă îndată după spovedanie, ci se amână până la împlinirea canonului dat sau după expirarea termenului fixat pentru ispășire. Pentru astfel de cazuri, în locul formulei obișnuite de dezlegare, *Molitfelnicul* prevede o altă formulă, sfătuind așa pe duhovnic: „Însă pentru păcatele mari, să zici către el așa: «Fiule, atâția ani poruncesc dumnezeieștii Părinți să nu te împărtășești...»”[132].

[130] Aceste condiții ale adevăratei mărturisiri erau sintetizate, în *Trebnicele* slave, într-o frumoasă *Învățătură care o face preotul către cel ce se căiește, mai înainte de mărturisire*, care a fost tradusă și în *Molitfelnicul* românesc de Chișinău, 1820, ff. 37-38.

[131] Prima parte a acestei formule („Domnul și Dumnezeul nostru [...], să te ierte pe tine, fiule (N), și să-ți ierte toate păcatele...”) are caracter *deprecativ*, ca și cea din *Molitfelnicele* grecești; partea a doua („iar eu, nevrednicul preot [...], te dezleg...”), cu caracter *indicativ*, este de origine latină, fiind venită prin *Trebnicul* lui Petru Movilă, tipărit la Kiev în 1646, și adoptată de Biserica rusească în 1757, de unde a trecut și în *Molitfelnicele* românești (cf. P. Evdokimov, *L'Orthodoxie*, Neuchatel, 1959, pp. 291-292; cf. trad. † Irineu Popa, în vol. Paul Evdokimov, *Ortodoxia*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996).

[132] *Molitfelnic*, 2013, p. 75 (cf. *Molitfelnic*, 1937, pp. 65-66).

Observație. Când avem mulți credincioși la spovedit (ca în ultimele zile din Postul Mare) și nu dispunem de suficient timp pentru a face rânduiala de mai sus pentru fiecare în parte, atunci de obicei preotul citește, afară din biserică (sau chiar în pronaos), rugăciunile introductive și molitfele de iertare de la început, o singură dată pentru toți (în timp ce credincioșii stau în genunchi). Este bine să se citească, în astfel de cazuri, și molitfa intitulată *Rugăciunea pe care o citește arhiereul sau duhovnicul pentru iertarea păcatelor celor de voie și fără de voie și la tot jurământul și blestemul,* pe care edițiile vechi ale *Molitfelnicului* o așezau fie înainte, fie după *Rânduiala Mărturisirii,* dar care, în ultimele ediții ale *Molitfelnicului* românesc (începând cu cea din 1937), au despărțit-o de această rânduială, așezând-o în altă grupă de rugăciuni; apoi intră în biserică și vine fiecare pe rând și își mărturisește păcatele, iar preotul rostește doar formula finală de dezlegare asupra fiecăruia în parte (prima rugăciune de după mărturisire și ectenia se omit de obicei în asemenea cazuri).

III.6.d. *Secretul spovedaniei*

Amintim că, după mărturisire, preotul este obligat să păstreze *secretul spovedaniei.* Nu este îngăduit duhovnicului să divulge sau să destăinuiască nimănui absolut nimic din cele ce i s-au spus de către credincioși în cursul mărturisirii. Chiar atunci când era practicată și mărturisirea publică (în primele secole ale Bisericii), canoanele Sfinților Părinți interziceau divulgarea secretului spovedaniei individuale, mai ales în anumite cazuri[133]. Legiuirile civile bizantine prevedeau pedepse foarte aspre (tăierea limbii și închisoarea pe viață) pentru duhovnicul care ar fi trădat secretul spovedaniei. În capitolul 120 al *Nomocanonului în 228 de capitole,* ca și în *Pravila* lui Matei Basarab (gl. 319), se prevede pentru astfel de cazuri suspendarea preotului pe timp de trei ani și canonisirea cu 100 metanii pe zi, iar după *Regulamentul autorităților canonice disciplinare și al instanțelor de judecată ale Bisericii Ortodoxe Române*[134], violarea

[133] *Canonul 34* al Sf. Vasile cel Mare, *Canonul 28* al Sf. Nichifor Mărturisitorul și *Canonul 132* Cartagina. Cf. SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Despre obligația de a nu divulga păcatele fraților,* în *PG* 52, col. 356; SF. IOAN SCĂRARUL, *Cuvânt către păstor,* în *PG* 88, col. 1196; SF. NIL SINAITUL, în *PG* 79, col. 436.

[134] Tipărit de Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2015.

secretului mărturisirii este considerată ca abatere și se sancționează cu împlinirea unui canon de post și de pocăință la mănăstire, cu mutarea disciplinară sau cu destituirea din slujirea clericală, iar, în caz de neîndreptare, cu caterisirea (artic. 29, alin. 12).

III.7. **Considerații pastorale**

Canonul (epitimia sau certarea), care se dă de către duhovnic celui ce s-a spovedit, nu trebuie considerat ca o pedeapsă pentru păcatul săvârșit, ci ca mijloc de pocăință și de îndreptare a penitentului. Cuvântul *canon* este luat aici în sens de „*normă* sau *dreptar*, după care omul are să-și reorganizeze viața, ca s-o conducă spre idealul omului adevărat, voit de Dumnezeu"[135]. Epitimiile trebuie să fie deci exerciții de întărire în virtute și de depărtare de la păcat. Ele constau, de obicei, din rugăciuni (metanii), cercetarea și ajutorarea bisericilor, fapte de milostenie și de caritate, posturi și abțineri sau înfrânări de la anumite mâncăruri sau de la fapte care prilejuiesc sau înlesnesc săvârșirea păcatului, lecturi din cărțile sfinte ș.a. Cea mai aspră epitimie care se poate da unui penitent este oprirea de la împărtășire; durata acestei opriri diferă după gravitatea păcatului comis.

Canoanele sau epitimiile se fixează, după chibzuința duhovnicului, de la caz la caz[136], avându-se în vedere pe de o parte personalitatea sau individualitatea penitentului respectiv (vârsta, caracterul, firea sau temperamentul lui, cultura și gradul lui de pricepere, nivelul vieții lui religioase-morale, condițiile de viață și posibilitățile lui sufletești și materiale), iar pe de alta, felul și natura sau gravitatea păcatului săvârșit (motivul, intenția și scopul, împrejurările în care a fost săvârșit, gradul de publicitate, dacă este pentru prima oară sau, dimpotrivă, este caz de

---

[135] Pr. D. STĂNILOAE, „Mărturisirea păcatelor și pocăința în trecutul Bisericii", în: *Biserica Ortodoxă Română*, LXXIII (1955), 3-4, p. 219, și în *Spovedania și Euharistia – izvoare ale vieții creștine*, vol. I, p. 73.

[136] Cf. *Canonul 30* al Sf. Nichifor Mărturisitorul, în Nicodim MILAȘ, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, vol. II, partea a II-a, p. 239; cf. Arhid. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe...*, p. 507.

recidivă și cumul de păcate). Se are de asemenea în vedere gradul de căință pentru păcatele săvârșite și dispoziția spre îndreptare a penitentului. De pildă, într-un fel va fi canonisit cineva care păcătuiește pentru prima oară și într-alt fel cineva care se află în recidivă; într-un fel cei cu o viață religios-morală avansată și într-alt fel cei cu un nivel spiritual scăzut; într-un fel sunt canonisite păcatele mai mici și mai ușoare (clevetirea, neascultarea, minciuna, înjurătura) și într-alt fel pe cele mai mari și mai grave (uciderea, curvia, furtul)[137].

În această privință, duhovnicul trebuie să procedeze cu foarte multă grijă, cu tact și cu prudență, cu înțelepciune, măsură și echilibru, pentru ca nici să nu încurajeze sau să promoveze păcatul printr-o blândețe și îngăduință excesivă, dar nici să descurajeze pe penitent sau să-l îndepărteze de Biserică printr-o prea mare asprime și severitate, ci să aibă în vedere numai și numai îndreptarea penitentului și desăvârșirea lui progresivă spre virtute. Această sarcină grea a duhovnicului este minunat de bine formulată în *Canonul 102* al Sinodului Trulan (Quini-Sext, 691-692):

> „Cei ce au primit de la Dumnezeu puterea de a lega și a dezlega trebuie să țină seama de calitatea păcatului și de aplecarea spre întoarcere a celui ce a păcătuit, și astfel să dea bolii tratament potrivit, ca nu cumva aplicând (tratamentul) în chip disproporționat pentru fiecare dintre cele două, să greșească în privința mântuirii celui bolnav. Întrucât boala păcatului nu este simplă, ci de multe feluri și deosebită, și odrăslește multe vlăstare ale pierzaniei, din care răul mult se revarsă și se lățește mai departe, până când se oprește prin puterea medicului. Drept aceea, cel ce dovedește pricepere medicală în privința sufletului, mai întâi trebuie să cerceteze dispoziția celui ce a păcătuit, și dacă (acela) înclină spre sănătate, sau dimpotrivă, (dacă) prin moravurile sale provoacă asupră-și boala, să supravegheze în ce chip se îngrijește el între timp de întoarcerea sa, și de nu se împotrivește medicului, și de nu crește rana sufletului prin întrebuințarea doctoriilor puse asupra ei, și așa să măsoare milostivirea după vrednicie. Pentru că toată grija lui Dumnezeu și a celui ce i s-a încredințat puterea pastorală este de a întoarce oaia rătăcită și de

[137] Vezi mai pe larg la Pr. P. VINTILESCU, *Spovedanie și duhovnicie*, p. 289.

a tămădui pe cea rănită de șarpe, și nici spre prăpastia deznădejdii a o împinge, nici frânele a le slăbi spre renunțarea la viață și spre disprețuirea ei; ci la orice caz să stea într-un chip împotriva patimii, ori prin doctoriile cele mai amare și astringente, ori prin cele mai delicate și blânde, și să se nevoiască spre cicatrizarea rănii, cercetând roadele pocăinței și îndreptând înțelepțește pe omul cel chemat către strălucirea cea de sus. Deci se cuvine nouă să le știm pe amândouă, și pe ale stricteții, și pe ale obiceiului, și la cei ce nu primesc pe cele extreme, să urmăm felul cel predanisit, precum ne învață Sfântul Vasile"[138].

În trecut, au existat chiar anumite călăuze sau îndreptare, scrise de diferiți ierarhi și canoniști, pentru duhovnici și cuprinzând regulile sau normele după care se dau diferite canoane sau epitimii în raport cu păcatele săvârșite. Cele mai cunoscute dintre ele au fost, în vechime, *Canoanele Sf. Vasile cel Mare* și *Canoanele Sf. Ioan Postitorul* sau *Ajunătorul*, patriarh al Constantinopolului din secolul al VI-lea[139], iar în timpurile mai noi lucrarea intitulată *Cartea foarte folositoare de suflet* (numită și *Exomologhitarion*, adică *Manual de spovedanie*), scrisă de cărturarul pustnic Sf. Nicodim Aghioritul, la sfârșitul secolului al XVIII-lea, tradusă și tipărită în românește de mai multe ori[140]. La acestea se poate adăuga și lucrarea *Despre pocăință* a lui Sf. Simeon al Tesalonicului (secolul al XV-lea), precum și *Răspunsul la întrebarea 72*, al aceluiași[141]. Mare parte din conținutul acestora a trecut, simplificat și sistematizat, în *Învățătura despre canoane* din *Molitfelnic*, așezată de obicei după Rânduiala Mărturisirii[142].

---

[138] Nicodim MILAȘ, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, vol. I, partea a II-a, p. 488; cf. Arhid. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe...*, p. 178.

[139] Nicodim MILAȘ, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, vol. II, partea a II-a, pp. 39-149, 205-226; cf. Arhid. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe...*, pp. 375 ș.u., 478 ș.u.

[140] *Βιβλίον ψυχοφελέστατον*, Veneția, 1794, Veneția, ^{2}1804, Veneția, ^{3}1818 (de Monahii Neofit și Ștefan de la Athos, care au adăugat la titlu: *Ἐξομολογητάριον*, adică *Manual de mărturisire*). Ed. nouă: *Ἐξομολογητάριον*, Atena, 1974; cf. trad. Gherontie și Grigorie, București, 1799, ^{2}1800, ^{3}1827, București, ^{10}1928 (cf. ediția apărută la Ed. Adenium, București, 2014).

[141] În *PG* 155, col. 469-503 și 925-933, și în trad., pp. 166-179, 336-339.

[142] *Molitfelnic*, 2013, pp. 76-78 (cf. *Molitfelnic*, 1971, pp. 61-62) (în *Molitfelnicele* mai vechi era mai dezvoltată); Pr. Nicolae NECULA, „Taina Spovedaniei. Ce practici nepotrivite întâlnim în administrarea Tainei Spovedaniei?", în: *Almanahul bisericesc 2014*, Ed. Sfintei

Multe din normele și recomandările acestor călăuze sunt însă învechite și nu mai pot fi aplicate astăzi, date fiind condițiile noi de viață și mentalitatea lumii de astăzi, cu totul altele față de cele din trecut, pe care le-au avut în vedere canoniștii respectivi. De aceea, în general, epitimiile pe care le vom da păstoriților noștri trebuie să fie adoptate la spiritul, felul de viață, posibilitățile și condițiile de trai ale lumii de astăzi și îndeosebi ale fiecărei parohii și ale fiecărui credincios în parte. Precum au făcut și fac încă mulți dintre duhovnicii buni ai Bisericii noastre – să dăm credincioșilor noștri *epitimii cu scop și caracter nu numai pedagogico-educativ* (moralizator), *ci și practic și social*, adică opere în folosul comunității credincioșilor, ajutorarea efectivă a văduvelor, a săracilor și a orfanilor din parohie, întreținerea în școală a unui copil sărac sau crearea de burse în acest scop[143].

Episcopii a Sloboziei, Slobozia, 2014, pp. 20-27; Pr. Viorel SAVA, „Preotul duhovnic și Taina Spovedaniei", în: *Teologie și Viață*, III (1993), 1-3, pp. 25-38; Pr. Viorel SAVA, „Taina Mărturisirii în Biserica Siriană-Iacobită", în: *Teologie și Viață*, X (2000), 1-6, pp. 57-68.

[143] Vezi † JUSTINIAN MARINA, „Îndrumări către noii protoierei de raioane din cuprinsul Arhiepiscopiei Bucureștilor", în: *Glasul Bisericii*, X (1951), p. 45, și în *Apostolat Social*, IV, p. 344. Cf. Pr. D. CRISTESCU, în: *Glasul Bisericii*, VII (1948), p. 68, Pr. Nicolae NECULA, *Tradiție și înnoire în slujirea liturgică*, Ed. Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 1996, pp. 164-187; vol. II, Galați, 2001, pp. 229-260.

CAPITOLUL IV

TAINA SFINTEI EUHARISTII

Precum am spus la slujba botezului, participarea credincioșilor la viața harică transmisă prin Sfintele Taine începe cu Botezul și culminează cu Sfânta Taină a Împărtășaniei, prin care se realizează unirea noastră deplină cu Hristos cel întrupat. În spiritualitatea creștină ortodoxă, împărtășirea reprezintă culmea cea mai înaltă și idealul desăvârșirii creștine. Căci pe când prin celelalte Taine dobândim numai anumite daruri ale harului mântuitor, prin Sfânta Euharistie ni se oferă Hristos Însuși, izvorul nesecat al tuturor darurilor, vistiernicul și împărțitorul tuturor bunătăților ce privesc viața și evlavia (*2 Petru* 1, 3-4)[144].

IV.1. **Săvârșitorul împărtășirii**

Încă din vechime avem mărturii că laicii primeau Sfânta Împărtășanie numai din mâna sfințiților slujitori[145]. De aceea, dreptul de a da Sfânta Împărtășanie îl au până astăzi numai arhiereii și preoții (*Canonul 58* Trulan). În cazuri normale le este interzis acestora să dea Sfânta Împărtășanie

---

[144] Sf. Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, IV, în *PG* 150, col. 582, și în vol. *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii și Despre viața în Hristos*, trad. Pr. E. Braniște, Pr. T. Bodogae, Ed. Arhiepiscopiei Bucureștilor, București, 1989, p. 193 ș.u.; Cf. Pr. P. Vintilescu, „Sfânta Împărtășire în viața crestină", în: *Studii Teologice*, IV (1953), 5-6, p. 382; Pr. E. Braniște, *Explicarea Sfintei Liturghii după Nicolae Cabasila*, București, 1943, p. 115.

[145] Cf. Tertulian, *Despre coroana ostașului*, 3, în *PL* 2, col. 99 A.

laicilor spre administrare[146]. Clericii caterisiți și mirenii nu se pot împărtăși singuri cu Sfintele Taine, ci trebuie să vină la preot[147].

Diaconul poate împărtăși, la caz de mare nevoie, pe mireanul care este pe moarte, numai dacă lipsește preotul.

Monahii și pustnicii, aflându-se în locuri depărtate, unde nu există biserici sau preoți, se pot împărtăși singuri, cu o anumită rânduială[148].

IV.2. **Primitorul împărtășirii**

Împărtășirea este „piscul cel mai înalt al vieții duhovnicești"[149]; de aceea, se pot împărtăși numai credincioșii pregătiți și vrednici de a primi Trupul și Sângele Domnului, verificați ca atare de către duhovnic, prin Spovedanie. „Să se cerceteze omul pe sine și așa să mănânce din pâine și să bea din pahar, căci cel ce mănâncă și bea cu nevrednicie, își mănâncă și își bea osândă, nesocotind trupul Domnului", poruncește Sf. Apostol Pavel (*1 Corinteni* 11, 28-29). *Povățuirile* din *Liturghier* precizează că

> „toți creștinii cei ce sunt de o credință, de o Biserică, care nu au asupra lor îndepărtare ori blestem și își aduc prin mărturisire pocăință curată, care trăiesc în dreapta credință și de duhovnicul lor nu sunt opriți pe o vreme, aceia să se împărtășească cu trupul lui Hristos și cu sângele Lui, cu cuvenita cinste. Asemenea și copilașii cei ce sunt mai în vârstă, care pot fi primiți la mărturisire, și pruncii cei mici, după

---

[146] „Preotul de va trimite țarcovnicul sau pe altcineva să precestuiască pe vreun om, să se afurisească, după *Canonul 14* Laodiceea" (cap. 141 din *Nomocanonul în 228 titluri*, reprodus și în *Învățătură bisericească* de Sf. Antim Ivireanul, București, 1774, f. 57). Totuși, *Pravila mică* (Govora, 1640), glava 47, alin. 2 prevedea că, dacă preotul ar fi în timpul Sfintei Liturghie, dacă venea cineva să-l cheme ca să împărtășească pe vreun muribund, el nu trebuia să întrerupă slujba, ci putea să dea Sfintele Daruri cițetului (cântărețului), care mergea și împărtășea pe muribund.

[147] *Canonul 58* Trulan. Cf. SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Răspuns la întrebarea 40*, în vol. *Tractat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe*, trad. † CHESARIE AL RÂMNICULUI, Toma TEODORESCU (ed.), București, 1865-1866, p. 323.

[148] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Răspuns la întrebarea 41*, p. 323.

[149] SF. NICOLAE CABASILA, *Despre viața în Hristos*, p. 208.

obiceiul Bisericii, se cade pentru credința celor ce-i aduc pe ei, să se învrednicească de Sfintele Taine, întru sfințirea sufletelor lor și întru primirea harului Domnului"[150].

Povățuirile enumeră mai departe și pe *aceia care nu pot fi împărtășiți*, și anume cei care au asupra lor blestem de la episcop sau care sunt opriți fie de părinți, fie de duhovnic, pentru vreo pricină oarecare, păcătoșii învederați, desfrânații, concubinii (cei cu țiitoare și țiitoarele înseși), pervertiții sexuali, cămătarii, fermecătorii și vrăjitorii, ghicitorii și descântătorii, cei care fură cele sfinte, jucătorii de cărți, hulitorii și cei ce grăiesc cuvinte de ocară, provocatorii de neorânduială și de scandal (bețivii, scandalagiii). În general, toți cei cu păcate grave (ucigașii, hoții) nu pot fi primiți la împărtășire decât după un răstimp mai lung sau mai scurt de pocăință și curățire. Durata opririi de la împărtășire pentru fiecare păcat de acest fel ne-o arată *Molitfelnicul*, la *Învățătura pentru canoane* (așezată după *Rânduiala Mărturisirii*), dar ea poate fi scurtată după socotința duhovnicului, de la caz la caz.

Păcătoșii aflați pe patul de moarte, după ce se vor mărturisi, pot fi însă împărtășiți, dacă cer aceasta, fără împlinirea canonului sau chiar fără spovedanie și fără ajunare[151].

Nu se poate da Sfânta Împărtășanie alienaților sau celor leșinați, atâta vreme cât sunt în stare de nebunie sau de leșin[152], precum nici celor care

[150] *Liturghier*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2012, p. 522 (cf. *Liturghier*, 1950, p. 403).

[151] Cf. *Canonul 13* al Sinodului I Ecumenic; *Canonul 5* al Sf. Grigorie de Nyssa; *Canonul 7* Cartagina și *Canonul 9* al Sf. Nichifor Mărturisitorul. Dar după Sfântul Ciprian, cei ce în viață nu au făcut deloc pocăință nu pot primi Sfânta Împărtășanie nici pe patul de moarte, chiar dacă o cer atunci, pentru că nu părerea de rău pentru păcate îi face să o ceară atunci, ci frica de moarte (*Epistola LV*, 23, în *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, III, 2, HARTEL (ed.), pp. 641-642): „Et idcirco, frater carissime, poenitentiam non agentes nec dolorem delictorum suorum toto corde et manifesta lamentationis suae professione testantes prohibendos omnino censuimus a spe communicationis et pacis, si in infirmitate atque periculo coeperint deprecari, quia rogare illos non delicti poenitentia sed mortis urgentis admonitio compellit, nec dignus est in morte accipere solacium qui se non cogitavit esse moriturum" (cf. trad. I. Diaconescu, O. Pop, în vol. SFÂNTUL CIPRIAN, EPISCOPUL CARTAGINEI, *Scrisori*, Ed. Sophia, București, 2011, p. 213).

[152] *Canonul 4* al Sf. Nicolae I (Misticul), patriarhul Constantinopolului, și *Povățuirile* din *Liturghier*, 2012, p. 522 (cf. *Liturghier*, 1950, p. 404).

nu au capacitatea fizică de a primi și reține Sfânta Împărtășanie (cei care vomează, tușesc sau scuipă necontenit)[153]. Cei îndrăciți pot fi împărtășiți în momentele de luciditate, dacă nu hulesc Sfintele Taine[154]. Nu pot fi împărtășite femeile în timpul scurgerii lunare (menstruație) și în perioada lăuziei (primele 40 de zile după ce au născut)[155] și nici bărbații care în noaptea precedentă au avut scurgere în vis[156].

Neofiții însă, adică cei de curând botezați, indiferent de vârsta lor, inclusiv pruncii, vor fi admiși la împărtășire îndată după botez, fără nicio excepție, așa cum a fost practica unanimă a Bisericii până în secolele XII-XIII. Numai de atunci încoace, Biserica apuseană (atât romano-catolicii, cât și protestanții), iar după ea și cea armeană, au început a amâna împărtășirea pruncilor până la vârsta priceperii (7-12 ani, *annus discretionis*), sub pretext că împărtășirea nu ar fi indispensabilă pentru mântuire, ca botezul, și în plus, primirea ei cere primitorului să-și dea seama de importanța Tainei[157].

IV.3. **Timpul sau termenele pentru împărtășire**

Se pare că primii creștini se împărtășeau zilnic (*Faptele Apostolilor* 2, 42, 46)[158]. Mai pe urmă, până prin secolele VII-VIII, majoritatea

[153] Pr. Vasile MITROFANOVICI, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, Teodor TARNAVSCHI, † NECTARIE COTLARCIUC (Mitropolitul Bucovinei) (eds), Cernăuți, 1929, p. 678.

[154] *Canonul 3* al Sf. Timotei al Alexandriei.

[155] *Canonul 2* al Sf. Dionisie al Alexandriei și *Canonul 7* al Sf. Timotei al Alexandriei, în Nicodim MILAȘ, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, vol. II, partea a II-a, pp. 6-7, p 152; cf. Arhid. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note și comentarii*, Sibiu, [3]2005, p. 353, p. 442. Cf. *Pravila* lui Matei Basarab (*Îndreptarea Legii*), glava 331. Dacă însă este primejdie de moarte, lăuzele pot fi împărtășite și înainte de împlinirea celor 40 de zile (*Pravila de la Govora*, 48).

[156] *Canonul 8* al Sf. Ioan Postitorul (cf. *Canonul 9* al aceluiași), în Nicodim MILAȘ, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, vol. II, partea a II-a, p. 212; cf. Arhid. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*..., p. 483.

[157] Mai pe larg despre aceasta, în Pr. I. BUNEA, „Sfânta Împărtășanie în viața creștină", în: *Mitropolia Olteniei*, XVIII (1967), 3-4, pp. 182-187.

[158] Cf. SF. CIPRIAN AL CARTAGINEI, *Despre Rugăciunea domnească*, 21, în *PL* 4, col. 551, și în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 3, trad. N. Chițescu, E. Constantinescu, P. Papadopol, D. Popescu, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1981, p. 477.

credincioșilor se împărtășeau în toate zilele în care se săvârșea Liturghia, adică în toate duminicile și sărbătorile de peste an, și mai ales la aniversările sfinților martiri; erau excluși de la acest drept numai penitenții și excomunicații. În secolul al IV-lea, Sf. Vasile cel Mare zicea că „este bine și folositor a se împărtăși în fiecare zi și a primi Dumnezeieștile Taine...", dar că, prin părțile sale, era obiceiul de a se împărtăși de patru ori pe săptămână: duminica, miercurea, vinerea și sâmbăta[159]; *Canonul 9 apostolic* și *Canonul 2* al Sinodului din Antiohia pedepseau cu excomunicarea pe cei ce asistau la Liturghie fără să se împărtășească.

Mai târziu, răcindu-se zelul creștinilor, numărul celor ce se apropiau de Sfântul Trup și Sânge a început să se micșoreze treptat și împărtășirea lor s-a făcut din ce în ce mai rar.

În general, împărtășirea fiind condiționată și precedată obligatoriu de spovedanie, tot ceea ce am spus despre termenele pentru spovedanie este valabil și pentru împărtășire.

Povățuirile din *Liturghier* socotesc obligatorie împărtășirea generală de cel puțin patru ori pe an:

> „Preoții de popor să învețe pe poporenii lor ca, în cuget curat, parte bărbătească și femeiască, *de va fi cu putință la praznice, iar de nu, negreșit în cele patru posturi de peste an* să se gătească spre aceasta. [...] Iar de vor vrea, osebit de cele patru posturi obișnuite, să se apropie către Sfânta Împărtășire"[160].

După Sf. Simeon al Tesalonicului[161], fiecare creștin temător de Dumnezeu ar trebui să se împărtășească cel puțin la 40 de zile, iar cel ce se

[159] Sf. Vasile cel Mare, *Epistola 93* (*Către nobila Chesaria*), în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 12, trad. Pr. C. Cornițescu, Pr. T. Bodogae, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1988, p. 269, și în Nicodim Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, vol. II, partea a II-a, p. 258. Cf. Fericitul Augustin, *Epistola* 54, 2, în *PL* 36, col. 200.

[160] *Liturghier*, 2012, pp. 517-518 (cf. *Liturghier*, 1950, p. 399). Cf. Articolul 228 al *Nomocanonului slav* din *Trebnicele* rusești, care condiționează împărtășirea de respectarea postului de miercuri și vineri și a celor patru posturi de durată din cursul anului, la care împărtășirea este considerată obligatorie (cf. *Trebnic*, Chișinău, 1908, p. 1118).

[161] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre sfârșitul nostru*, cap. 360, în vol. *Tractat asupra tuturor dogmelor...*, p. 242; cf. *Tomosul sinodal* din aprilie 1785 al Patriarhului Ecumenic Gavriil și cele din august 1807 și august 1819, ale Patriarhului Ecumenic Grigorie V, la M. Ghedeon, *Κανωνικαὶ διατάξεις*, vol. I, p. 271; vol. II, pp. 123-124, 152-155.

păstrează curat și se simte vrednic se poate apropia și mai des, chiar în fiecare duminică, mai ales bătrânii și bolnavii, întrucât aceasta este pentru ei izvor de sănătate și întărire. În aceeași categorie pot fi socotiți toți acei care se află în preajma unui eveniment hotărâtor pentru restul vieții lor, precum candidații la preoție înainte de hirotonie, femeile înainte de naștere sau ostașii înainte de luptă[162]. Este de asemenea frumos obiceiul – general odinioară, păstrat și astăzi pe alocuri – ca și tinerii care se căsătoresc să se spovedească și să se împărtășească înainte de Cununie.

Idealul este ca fiecare creștin care ia parte la Sfânta Liturghie să se cuminece cât mai des cu Sfântul Trup și Sânge, pregătindu-se din vreme pentru aceasta; condiția principală impusă pentru aceasta, indiferent cât de rar sau de des ne împărtășim, este curăția conștiinței și a inimii, cu care trebuie să-L primim pe Hristos, potrivit cuvintelor Sf. Ap. Pavel: „Să se cerceteze omul pe sine și așa să mănânce din pâine și să bea din pahar" (*1 Corinteni* 11, 28)[163].

IV.4. **Pregătirea pentru împărtășire**

Împărtășirea fiind Taina Tainelor – unirea cu Hristos – se înțelege că primirea ei trebuie să fie precedată de îndeplinirea unei anumite pregătiri, prin care ființa noastră să fie curățită și ridicată la rangul de sălaș vrednic și cinstit al Sfântului Trup și Sânge. Această pregătire este și trupească și sufletească și constă din următoarele:

a) Spovedania (mărturisirea păcatelor) și îndeplinirea canonului de pocăință dat de duhovnic; numai copiii până la vârsta de șapte ani împliniți sunt scutiți de mărturisire;

[162] *Pravila românească* de la Ieud (secolul al XVI-lea): „Iar cine va merge la război mai înainte să se cuminece", la C.A. SPULBER, *Cea mai veche Pravilă românească*, Cernăuți, 1930, p. 8.

[163] Mai pe larg despre disciplina Bisericii Ortodoxe cu privire la termenele pentru împărtășire, vezi Pr. P. VINTILESCU, „Sfânta împărtășire în spiritualitatea creștină. Deasă ori rară împărtășire?", în: *Studii Teologice*, IV (1953), 5-6, pp. 382-406. Cf. † TIT SIMEDREA, „Însemnări despre împărtășanie și duhovnic", în: *Mitropolia Olteniei*, IV (1955), 7-8, pp. 399-409. Cuv. TEODORIT ATHONITUL, *Când și cum trebuie să ne împărtășim* (în lb. greacă), Tesalonic, 1974.

b) Împăcarea cu toți; cel ce vrea să se împărtășească trebuie să nu fie certat cu nimeni, să nu aibă nimic împotriva cuiva (cf. *Matei* 5, 23-24; *Marcu* 11, 25-26);

c) Post și rugăciune; cel ce vrea să se împărtășească în afara celor patru posturi de peste an trebuie să postească o săptămână mai înainte[164], sau măcar trei zile, sau cel puțin o zi[165], iar în ziua respectivă, să se abțină complet de la mâncare și băutură, până la vremea împărtășirii, începând de cu seara, sau cel puțin de la miezul nopții. Numai celor bolnavi aflați pe patul de moarte li se poate da Sfânta Împărtășanie pe mâncate[166]. Poate fi împărtășit și cel ce, fără voie, a înghițit apă, spălându-și gura, după ajunare[167]. Pentru cei căsătoriți, în noțiunea de post se înțelege și înfrânarea de la împreunarea cu soțiile (cf. *1 Corinteni* 7, 5)[168].

d) Citirea rugăciunilor pregătitoare pentru împărtășire, cuprinse în *Rânduiala Sfintei Împărtășiri* tipărită în *Liturghier* (pentru clerici), în *Ceaslov* și în *Cărțile de rugăciune* (pentru laici). Pe cele mai importante dintre ele le citește de obicei preotul, în numele credincioșilor, ori unul dintre aceștia, în biserică, înainte de împărtășire.

---

[164] Cum prevede (îndeosebi pentru monahi) *Tipicul mare*, Iași, 1816, cap. 34, f. 42 (reeditat de Arhiepiscopia Sucevei și Rădăuților, cu titlul: Sf. Sava cel Sfințit, *Tipicon*, Ed. Bucovina Istorică, Suceava, 2002).

[165] Cum prevăd (pentru mireni) *Povățuirile* din *Liturghier*, 2012, p. 518 (cf. *Liturghier*, 1950, p. 399). Despre obligația postirii înainte de împărtășire vezi A.G. Hebert, „The Parish Communion in its spiritual Aspect, with a note on the Fast before Communion", în *The Parish Communion. A Book of Essays*, A.G. Hebert (ed.), London, 1937, pp. 23-29.

[166] *Canonul 9* al Sf. Nichifor Mărturisitorul. Cf. *Molitfelnic*, București, 1832, p. 483.

[167] *Canonul 16* al Sf. Timotei al Alexandriei, în Nicodim Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, vol. II, partea a II-a, p. 155; cf. Arhid. Ioan N. Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe...*, p. 445.

[168] *Canonul 5* al Sf. Timotei al Alexandriei, în Nicodim Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, vol. II, partea a II-a, p. 152; cf. Arhid. Ioan N. Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe...*, p. 442; Sf. Simeon al Tesalonicului, *Răspuns la întrebarea 16*, p. 315; *Povățuirile* din *Liturghier*, 2012, p. 518 (cf. *Liturghier*, 1950, p. 365). După *Pravila mare* (*Îndreptarea Legii*), glava 170, București, 1962, p. 173: „Trei zile trebuie omului celuia ce va să se precestuiască să nu se împreune cu muierea lui, și dacă se va pricestui, iarăși să se ție o zi" (reprodus de † Nifon Rusăilă (Mitropolitul Ungrovlahiei), în *Pravila bisericească*, București, [2]1854, p. 29).

IV.5. **Rânduiala împărtășirii**

Ca și Mirungerea, Taina Împărtășirii nu constituie o slujbă liturgică de sine stătătoare, ci este legată de slujba Sfintei Liturghii, în care se încadrează atât pregătirea ei (Sfânta Jertfă), cât și administrarea ei.

Pregătirea Sfintei Împărtășanii pentru cei ce se împărtășesc în împrejurări normale (sfințirea Darurilor sau Jertfa euharistică) se face la fiecare Liturghie, după rânduiala pe care am arătat-o atunci când am vorbit despre Sfânta Liturghie.

Cât privește actul împărtășirii, adică săvârșirea Tainei, de regulă are loc tot în cursul Sfintei Liturghii, și anume după ce preotul zice: „Să luăm aminte! Sfintele, sfinților", iar strana (poporul) răspunde: *Unul Sfânt.*

IV.5.a. *Împărtășirea clericilor*

Clericii care liturghisesc sunt obligați să se împărtășească. După *Povățuirile* din *Liturghier*, a liturghisi fără să te împărtășești constituie păcat de moarte, pasibil de caterisire[169], iar *Regulamentul autorităților canonice disciplinare și al instanțelor de judecată ale Bisericii Ortodoxe Române* (art. 29, alin. 19)[170] prevede pedeapsa opririi de la lucrarea celor sfinte, pe timp de 1-3 luni și cu canonisire la mănăstire pentru clericii împreună-liturghisitori care nu se împărtășesc la Sfânta Liturghie.

Preoții slujitori se împărtășesc înaintea laicilor, în altar, din părticica *HS*, după rânduiala arătată atunci când am vorbit despre Sfânta Liturghie; ei iau întâi Sfântul Trup cu mâna și apoi sorb Sfântul Sânge de-a dreptul din potir. Când slujesc în sobor clerici de trepte diferite, ei se împărtășesc în ordinea descrescândă a treptelor ierarhice: întâi arhiereii, apoi preoții și apoi diaconii[171]. Diaconii nu se pot împărtăși singuri, ci – chiar atunci când slujesc – ei primesc Sfânta Împărtășanie fie de la arhiereu (la

---

[169] *Liturghier*, 2012, p. 506 (cf. *Liturghier*, 1950, p. 386).

[170] Tipărit de Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2015, p. 43.

[171] Cum se procedează în amănunțime, vezi în *Liturghier*, 2012, pp. 191-192 (cf. *Liturghier*, 1967, pp. 160-162), și în volumul de față, la *Rânduiala Liturghiei în sobor*. Cf. Pr. E. BRANIȘTE, „Rânduiala slujbei în sobor de preoți fără diaconi", în: *Biserica Ortodoxă Română*, LXXVIII (1960), 3-4, p. 204; *Tipic bisericesc*, București, 1976, pp. 99-100.

Liturghia arhierească), fie de la preot. La Liturghia arhierească, arhiereul slujitor împărtășește el însuși atât pe preoți, cât și pe diaconi, așa cum și Mântuitorul a dat El Însuși Sfântul Său Trup și Sânge Sfinților Apostoli, la Cina cea de Taină.

Clericii care vor să se împărtășească fără să fi slujit la Liturghia din ziua respectivă (precum participanții la cursurile de îndrumare, la conferințele preoțești ș.a.) se împărtășesc tot în altar, odată cu liturghisitorii și după aceeași rânduială ca și aceștia. Ei trebuie să fie pregătiți ca și când ar trebui să slujească, citindu-și din vreme rugăciunile dinainte de împărtășire, iar la vremea cuvenită, ei intră în altar, își pun epitrahilul (diaconii orarul), își spală mâinile și apoi se împărtășesc după rânduiala obișnuită pentru clerici, adică luând fiecare cu mâna părticica din Sfântul Trup după ce au luat preoții care au slujit, apoi sorbind din sfântul potir, în urma clericilor slujitori. Iau apoi anafură, își clătesc gura cu vin și apă, își spală din nou mâinile, își scot epitrahilul și citesc în taină *Rugăciunile de mulțumire* de după împărtășire.

Clericii bătrâni sau greu bolnavi, care nu pot veni la biserică, pot fi împărtășiți la patul de suferință, după rânduiala mirenilor (cu lingurița)[172]. În unele părți ale țării (Bucovina și nordul Moldovei), din Agnețul pregătit în Joia Mare pentru tot anul, se rezervă părțile *IS* și *HS* anume pentru împărtășirea clericilor bolnavi, deși atât *Povățuirile* respective din *Liturghier*, cât și *Învățătura* din *Penticostar* nu fac nicio distincție în această privință[173].

IV.5.b. *Împărtășirea laicilor*

Credincioșii laici se împărtășesc după clerici, în fața ușilor împărătești, atunci când răsună chemarea: „Cu frică de Dumnezeu, cu credință și cu dragoste, apropiați-vă!". În fruntea lor, adică îndată după clerici, se împărtășesc mai întâi slujitorii bisericești inferiori, care au hirotesie de

---

[172] *Povățuirile* din *Liturghier*, p. 513 (cf. *Liturghier*, 1950, p. 384).

[173] Practica preoților moldoveni a fost combătută de Mitropolitul Veniamin Costache în *Prefața Liturghierului* revăzut de el și tipărit la Iași în 1818 (transcrisă de Pr. I. GHEORGHIȚĂ, *Un veac de la moartea Mitropolitului Veniamin Costachi*, Neamț, 1946, p. 157).

ipodiaconi, citeți și cântăreți, apoi monahii neclerici (fără hirotonie) și la urmă mirenii de rând[174].

Înainte de a începe împărtășirea, preotul (sau chiar unul dintre credincioși) citește, în auzul tuturor, rugăciunile pe care le zic și sfințiții slujitori în altar, înainte de împărtășirea lor: „Cred, Doamne, și mărturisesc...", „Cinei Tale celei de Taină..." și „Nu spre judecată sau spre osândă...". Unii preoți citesc acum și *Molitfa de dezlegare* din *Molitfelnic*, iar la Paști și la Crăciun se poate citi, tot din *Molitfelnic*, *Rugăciunea în luminata zi a Învierii lui Hristos* (respectiv *Rugăciunea ce se citește la Nașterea Domnului nostru Iisus Hristos*), *pentru fiii duhovnicești*. În timpul acesta, credincioșii stau în genunchi. După aceasta, se apropie fiecare cu umilință și evlavie, în liniște și ordine (întâi bărbații, începând cu cei mai bătrâni, apoi femeile și la urmă copiii), închinându-se și ținând în dreapta lumânarea aprinsă, în semn de bucurie și cinste pentru Sfântul Trup și Sânge, cu care se vor împărtăși.

Spre deosebire de clerici, credincioșii laici primesc deodată atât Trupul, cât și Sângele Domnului, de la preot, cu lingurița. Preotul stă între ușile împărătești, ținând în stânga sfântul potir cu un acoperământ, iar în dreapta lingurița, și dă Sfânta Împărtășanie spunând la fiecare: „Se împărtășește robul (roaba) lui Dumnezeu (N), cu Cinstitul și Sfântul Trup și Sânge al Domnului Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, spre iertarea păcatelor și spre viața de veci". Acolo unde sunt mai mulți slujitori, doi dintre ei, sau în lipsă doi bătrâni (epitropi ai bisericii), stând înaintea ușilor împărătești, de o parte și de alta a preotului, țin întins Aerul sub sfântul potir, pentru ca nu cumva să cadă ceva jos[175].

Odinioară, până prin secolele VIII-IX, credincioșii laici se împărtășeau – ca și clericii – separat, întâi cu Trupul Domnului (primind de la preot părticica în palma dreaptă pusă peste cea stângă) și apoi cu Sfântul Sânge, sorbind direct din sfântul potir, pe care îl ținea diaconul[176]. Cu vremea, din pricina riscurilor de profanare a Sfântului Trup

[174] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre Sfânta Liturghie*, cap. 99, 142, în vol. *Tractat asupra tuturor dogmelor...*, pp. 105, 107, 126.

[175] *Liturghier*, București, 1862, p. 105; cf. *Liturghier*, București, 2012, p. 195.

[176] SF. VASILE CEL MARE, *Epistola 93 (Către nobila Chesaria)* (Despre împărtășire), în *PG* 32, col. 485, și în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 12, p. 269; *Constituțiile Apostolice*,

(pe care unii nu-l consumau îndată, ci îl ascundeau și îl duceau acasă, păstrându-l pentru scopuri și întrebuințări superstițioase), ca și din pricina altor dificultăți de natură practică (se putea vărsa Sfântul Sânge sau putea pica pe jos), s-a introdus uzul împărtășirii credincioșilor cu lingurița, deși Sinodul Trulan prin *Canonul 101* recomanda păstrarea practicii vechi (fără linguriță).

Lingurița (gr. λαβίς, lat. *cochlear*) folosită la împărtășirea credincioșilor simbolizează cleștele cu care îngerul din vedenia Prorocului Isaia (*Isaia* 6, 6) a luat cărbunele de foc și l-a pus pe buzele aceluia, închipuind insuflarea și trimiterea lui spre a vorbi oamenilor în numele lui Dumnezeu[177]. Cărbunele de foc este însuși Sfântul Trup și Sânge, care este numit adesea *cărbune* și foc *arzător*[178]; de aceea, în grecește se întrebuințează termenul de λαβίς,-ίδος, care înseamnă *clește* (instrument de apucat)[179].

În timpul cât se împărtășesc credincioșii, cântăreții (corul) cântă diferite chinonice (imne) ca: *Trupul lui Hristos primiți... Cinei Tale celei de Taină..., Gustați și vedeți..., Paharul mântuirii...* ș.a.

După împărtășire, fiecare își șterge buzele cu acoperământul pe care îl ține preotul (sau diaconul) și se închină, mulțumind lui Dumnezeu, apoi primește anafură (la Paști, *artos* sau *Paște mic*) și puțin vin, pentru a-și spăla gura și pentru ca să nu mănânce altceva îndată după Sfânta Împărtășanie[180]. Cel ce a primit Sfânta Împărtășanie nu mai sărută nici sfintele icoane și nici mâna preotului; el trebuie să aibă grijă să nu scuipe ori să rostească vreun cuvânt necuviincios, de ocară și blestem. Când se

---

VIII, 13, în coll. *Scrierile Părinților Apostolici...*, vol. II, trad. Pr. I. Mihălcescu, Pr. M. Pâslaru, Pr. G.N. Nițu, Chișinău, 1928, p. 247; cf. trad. Diac. I. Ică jr, în *Canonul Ortodoxiei*, vol. I: *Canonul apostolic al primelor secole*, Ed. Deisis, Sibiu, 2008, p. 754; Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheza a V-a mistagogică*, 21-22, în vol. *Cateheze*, trad. Pr. D. Fecioru, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003, p. 366.

177 *Îndreptarea Legii*, glava 59, p. 108.

178 Vezi Rugăciunea a treia (a Sf. Simeon Metafrastul) de mulțumire după împărtășire: „Cel ce de bună voie mi-ai dat spre hrană Trupul Tău, foc fiind, care arde pe cei nevrednici..." (*Liturghier*, 2012, p. 369; cf. *Liturghier*, 1967, p. 300).

179 S. Salaville, *Liturgies Orientales. Notions générales...*, pp. 137-138.

180 *Tipicul mare*, Iași, 1816, cap. 54, ff. 42-43: „Pentru spălarea gurii fraților celor ce se împărtășesc...".

împărtășesc grupe mai mari de credincioși, la sfârșitul Liturghiei preotul (sau unul din credincioși) va citi rugăciunile de mulțumire pentru împărtășire.

IV.5.c. *Împărtășirea bolnavilor și a pruncilor*

Numai bolnavii, pruncii și cei care, din binecuvântate pricini, nu pot veni la biserică sau care trebuie să fie împărtășiți grabnic și în împrejurări excepționale, sunt *exceptați* de la regula generală de mai sus. Aceștia pot fi împărtășiți de preot acasă, sau în locul unde se află, cu părticele din Sfânta Împărtășanie sfințită în fiecare an la Liturghia din Joia Pătimirilor (dar și mai des, dacă este nevoie), uscată de obicei în marțea Săptămânii Luminate, după rânduiala arătată în *Povățuirile din Liturghier* și (mai precis și mai amănunțit) în *Penticostar* (la învățătura de după slujba din lunea Săptămânii Luminate); ea este apoi păstrată anume în acest scop, în chivotul de pe Sfânta Masă[181]. Nu este permisă păstrarea ei în afară de biserică[182].

În aceste cazuri excepționale, Sfânta Împărtășanie se dă după o rânduială deosebită, pe care o găsim în *Molitfelnic*: *Rânduiala ce se face când se va întâmpla a se da foarte grabnic celui bolnav împărtășanie*. Preotul ia atunci cu sine epitrahilul și *Molitfelnicul*, precum și cele necesare

[181] Despre vechimea practicii de a pregăti Sfintele prin uscarea la foc, vezi Pr. P. VINTILESCU, „Păstrarea Sfintei Împărtășanii pentru cei bolnavi", în: *Biserica Ortodoxă Română*, XXXXIII (1925), 5-6, pp. 422-432, 520-527. La începutul secolul al XVIII-lea, Mitrofan Critopoulos justifică această practică împotriva obiecțiilor romano-catolice și protestante (la I. MIHĂLCESCU, *Mărturisirea lui Mitrofan*, 9, în: *Θησαυρὸς τῆς Ὀρθοδοξίας...*, Leipzig, 1904, pp. 226-227).

[182] *Învățătură preoților pe scurt despre șapte Taine ale Bisericii*, tipărită de † TEODOSIE AL UNGROVLAHIEI la Buzău, 1702, f. 19: „Vă dăm încă poruncă să nu să ție (Sfintele) măcar și în casa popei, că nu iaste loc sfințit de arhiereu, nici altar, nici biserică". Mitropolitul Teodosie admitea luarea Sfintelor din altar și transportarea lor de către preot numai în vremuri de băjenie, când creștinii erau nevoiți să fugă dinaintea năvălitorilor sau a epidemiilor de ciumă și holeră, a revărsărilor de ape ș.a. Aceeași dispoziție o dădea și Mitropolitul Grigorie al Țării Românești, la 21 mai 1762: „Sfânta Pricestanie să nu o țină (preoții) prin case, precum am înțeles că fac unii dintre preoți" (citat la N. IORGA, *Studii și documente cu privire la istoria Românilor*, vol. VII, București, 1904, p. 53). În secolul al XIX-lea, Episcopul Filotei al Buzăului (1850-1860) a reînnoit această poruncă (*Glasul Bisericii*, XX (1961), 1-2, pp. 149-150). Cf. *Povățuirile* din *Liturghier*, 2012, p. 515: „Chivotul în care se vor păstra Sfintele Taine [...] să stea totdeauna [...] pe Sfânta Masă, iar nu într-alt loc" (cf. *Liturghier*, 1967, p. 412).

împărtășirii, adică Sfintele Taine, lingurița și un pocrovăț sau două. Înainte de a lua Sfintele Taine din chivotul în care se păstrează, preotul își pune epitrahilul, își spală mâinile și, închinându-se cu evlavie în fața Sfintei Mese, ia cu buretele sau cu o linguriță mică părticelele necesare din chivot, le învelește într-o pânză curată sau într-o hârtie curată, și le pune într-o cutie mică, de metal sau lemn, anume destinată în acest scop și închisă ermetic (de se poate, aurită pe dinăuntru). Când este posibil, această cutiuță se pune într-alta mai mare, în care să încapă lingurița și pocrovețele sau chiar și un potir mic, care să fie folosit la împărtășirea bolnavului, așa cum prescrie *Molitfelnicul*.

Pe drum, preotul va păstra o atitudine de cea mai desăvârșită cuviință și evlavie[183]. Ajuns la casa bolnavului, preotul își pune epitrahilul, desface cutiile și, luând un pocrovăț mai mare, îl întinde pe o măsuță acoperită cu așternut curat, pe care se pune și un sfeșnic mic cu lumânare aprinsă și așază lingurița și cutiuța cu Sfintele pe pocrovățul întins, făcând o închinăciune în fața lor. Citește apoi rugăciunile după rânduiala din *Molitfelnic*; la momentul împărtășirii pune Sfintele în linguriță și toarnă puțin vin (dacă este, dacă nu, aghiasmă sau, în lipsă, apă curată) și împărtășește pe bolnav. După împărtășire, îi mai dă o linguriță de vin (aghiasmă sau apă), ca să nu-i rămână părticele din Sfântul Trup prin gură, apoi citește restul rânduielii de slujbă din *Molitfelnic*.

Tot din Sfintele pentru tot anul se împărtășesc de obicei, chiar în biserică, și *pruncii*, la a căror împărtășire trebuie o deosebită grijă și atenție din partea preotului. În acest caz, se toarnă în linguriță foarte puțin lichid (vin sau apă curată) și apoi se pune din Sfântul Trup și Sânge numai o mică fărâmiță, luată din chivot cu capătul unui bețișor de busuioc păstrat în acest scop în cutia cu Sfintele. Se pune sub bărbia pruncului un

---

[183] Odinioară, în astfel de cazuri, Sfânta Împărtășanie era purtată în procesiune la casa bolnavului, mergând înainte paraclisierul cu un sfeșnic și cădelnița, iar preotul în urma lui, cu epitrahilul pe grumaji și ținând în mâini potirul ori un mic chivot cu Sfintele. Vezi Sf. Simeon al Tesalonicului, *Răspuns la întrebarea 82*, p. 345; *Pravila* din *Codicele de la Ieud*, la C.A. Spulber, *Cea mai veche Pravilă românească*; Cernăuți, 1930, p. 18; *Învățătura preoților pe scurt despre șapte Taine ale Bisericii*, Buzău, 1702, f. 18 v. - 19; † Iacov Putneanul, *Synopsis*, f. 62; † Nifon Rusăilă (Mitropolitul Ungrovlahiei), *Pravila bisericească*, București, ²1854, p. 122. Episcopul Filotei al Buzăului (1850-1860), încă reînnoia această dispoziție (vezi *Glasul Bisericii*, XX (1961), 1-2. p. 150).

acoperământ cu fața în sus, care, îndată după împărtășire, se ține la gura pruncului, până ce acesta înghite Sfintele.

După un obicei rusesc, pruncii nu se împărtășesc decât cu Sfântul Sânge (probabil măsură de prevedere, pentru pruncii prea fragezi, care nu ar putea înghiți și asimila părticica din Sfântul Trup). De aceea, unele cărți de ritual rusești interzic împărtășirea copiilor la Liturghia Darurilor înainte-sfințite, întrucât atunci se află în sfântul potir numai vin[184].

Întrucât pruncii și copiii până la șapte ani nu au păcate personale, iar cel originar este spălat prin botez, Biserica rusă a introdus următoarea *formulă pentru împărtășirea pruncilor*: „Se împărtășește robul (roaba) lui Dumnezeu (N), spre sfințirea sufletului și a trupului" (în loc de: „spre iertarea păcatelor").

BIBLIOGRAFIE

Despre aspectele ecumenice ale Tainei Împărtășirii, a se vedea mai ales volumul *Eucharistie Zeichen der Einheit. Erstes Regensburger Ökumenisches Symposion*, Ernst Chr. SUTTNER (ed.), Regensburg, 1970;

Despre explicarea patristică a Sfintei Euharistii, vezi J. Daniélou, „La catéchèse eucharistique chez les Pères de l'Église", în *La Messe et sa catéchèse*, în coll. *Lex Orandi*, vol. 7, Paris, 1947, pp. 73-85;

Despre variațiile ritualului euharistic în diferitele rituri liturgice, vezi: J. Corblet, *Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du sacrement de l'Eucharistie*, 2 vol., Paris, 1885; N. Maurice-Denis Boulet, *Eucharistie ou la Messe dans ses variétés, son histoire et ses origines*, Paris, 1953;

Despre raportul dintre Spovedanie și Împărtășire: L. Ligier, „Pénitence et Eucharistie en Orient. Théologie sur une interférence de prières et de rites", în: *Orientalia Christiana Periodica*, XXVIII (1963), pp. 5-78;

Necula, Nicolae Pr., *Tradiție și înnoire în slujirea liturgică*, Ed. Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 1996, pp. 188-213; vol. II, Galați, 2001, pp. 261-306; vol. IV, Ed. Cuvântul Vieții, București, 2010, pp. 120-125; *Tradiție și înnoire*, vol. I, Ed. Trinitas, București, ²2011, pp. 483-560;

Sava, Viorel Pr., „Taina Euharistiei în preocupările Conciliului II Vatican", în vol. *Sfintele Taine în tradiția liturgică romano-catolică – prezentare și evaluare din perspectivă ortodoxă*, Ed. Performantica, Iași, 2007, pp. 53-80.

[184] S. BULGAKOFF, *Cartea de căpătâi a sfințitților slujitori* (în lb. rusă), II, Harkov, 1900, p. 1042.

CAPITOLUL V

SFÂNTA TAINĂ A CUNUNIEI

V.1. **Ce este Cununia?**

Cununia sau *Slujba Nunții* este serviciul divin prin care Biserica binecuvântează și consfințește *căsătoria*, adică legătura dintre bărbat și femeie, ridicând-o la rangul de Taină[185].

V.2. **Săvârșitorul Tainei**

Săvârșitorul Cununiei este arhiereul și preotul. Vechile Pravile opresc pe preoții-călugări (ieromonahi) să oficieze nunta, ca unii care au făcut votul castității și care, deci, nu pot lua parte nici la dansul ritual de la *Isaie, dănțuiește...*, nici la ospățul și petrecerea cu care este împreunată de obicei nunta[186]. Preotul poate oficia Cununia propriului său fiu sau a fiicei sale, dacă nu există alt preot[187].

---

185 N. Chițescu, Pr. I. Todoran, Pr. I. Petreuță, *Teologia dogmatică și simbolică*, vol. II, București, 1958, pp. 915-916.

186 Petru Hartofilax, *Răspunsuri canonice* (secolul al XI-lea), în *Sintagma Ateniană*, vol. V, p. 570; Sf. Teodor Studitul, *Regulile călugărești*, în *PG* 99, col. 941; *Pravila Mare* (*Îndreptarea Legii*), glava 135, alin. 2; Cap. 84 din *Nomocanonul slav în 228 titluri.*

187 *Pravila Mare* (*Îndreptarea Legii*), glava 155; † Nifon Rusăilă (Mitropolitul Ungrovlahiei), *Pravila bisericească*, p. 9; articolul 210 din *Nomocanonul slav în 228 titluri.*

V.3. **Primitorul Tainei**

În legătură cu primitorii (subiectele) Tainei, ne vom ocupa numai de *căsătoriile mixte* (între creștini și necreștini sau între ortodocși și neortodocși, romano-catolici și protestanți). Acestea erau oprite în vechime, prin canoane[188]. Dacă însă într-o căsnicie de neortodocși, căsătoriți legitim, unul din soți se convertea la Ortodoxie, iar celălalt rămânea mai departe în credința (confesiunea) lui, soțul convertit putea păstra mai departe legătura căsătoriei (dacă celălalt consimțea), potrivit sfatului Sf. Ap. Pavel, care zice că bărbatul necredincios se sfințește prin femeia credincioasă și invers (*1 Corinteni* 7, 12)[189].

În timpurile mai noi, până de curând, în fața faptului împlinit, Biserica nu refuza săvârșirea căsătoriilor mixte, pentru a nu lăsa fără binecuvântarea ei asemenea însoțiri. În astfel de cazuri, preotul era obligat să stăruie pe lângă soțul ortodox ca să rămână statornic în credință și să-și crească copiii în credința ortodoxă. În ultimul timp însă s-a oprit din nou, formal, oficierea căsătoriilor mixte, prin actualul *Regulament autorităților canonice disciplinare și al instanțelor de judecată ale Bisericii Ortodoxe Române* (artic. 29, alin. 8), asemenea căsătorii fiind îngăduite numai cu dezlegarea chiriarhului locului; cei de alt cult sunt obligați, înaintea căsătoriei, să îndeplinească formalitățile de trecere la Ortodoxie.

V.4. **Nașii**

Atât la logodnă, cât și la Cununie, mirii sunt asistați de *nași* sau *nuni*. Rostul și datoriile acestora sunt aceleași ca și ale nașilor la botez. Ei sunt martori și garanți (chezași) ai seriozității angajamentelor reciproce luate de viitorii soți și ai trainiciei legăturii lor; de aceea, la logodnă, ei pun mâna, cu preotul, pe inele, iar la Cununie, pe cununiile care se pun pe

[188] *Canoanele 10* și *31* Laodiceea; *Canonul 14* Sinodul IV Ecumenic și *72* Trulan; *Canonul 23* al Sf. Ioan Postitorul; cf. SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre cinstita Nuntă*, cap. 227, p. 180.

[189] *Canonul 72* Trulan.

capetele mirilor, atât la așezarea, cât și la depunerea lor, fiind părtași la actul sfânt care se săvârșește. Nașii trebuie să fie ortodocși[190], cu viețuire creștinească exemplară și mai în vârstă decât mirii, purtându-se față de miri ca niște părinți și învățători ai lor[191]. Vechile Pravile opreau pe călugări să îndeplinească oficiul de nași, atât la botez, cât și la nuntă (*Îndreptarea Legii*, gl. 135, alin. 1).

V.5. **Locul săvârșirii**

Slujba Cununiei se săvârșește de regulă în biserică. De ce? Întâi pentru că biserica este lăcașul în care Dumnezeu este totdeauna prezent (mai ales prin Sfintele Daruri) și în care se săvârșesc și celelalte Sfinte Taine; săvârșindu-se deci în biserică, Nunta este făcută în fața lui Dumnezeu și cu binecuvântarea Lui, căpătând astfel caracterul de act sfânt și o garanție mai mare de trăinicie și durabilitate[192]. Al doilea, pentru că Nunta, fiind unul dintre actele cele mai de seamă din viața omului, trebuie săvârșită în mijlocul comunității, adică în văzul și cu participarea obștii creștine din care facem parte, deci în *biserică*, lăcașul de adunare al membrilor Bisericii, în care ea ne poate asista la toate actele și momentele cele mai importante din viața noastră religioasă. De aceea, preoții (mai ales cei de

---

[190] Cf. artic. 29, alin. 8, din *Regulamentul autorităților canonice disciplinare și al instanțelor de judecată ale Bisericii Ortodoxe Române*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2015, p. 41: „Clericul care săvârșește Sfânta Taină a Cununiei fără a se încredința dacă *mirii și nașii îndeplinesc prevederile canonice și legale* se sancționează cu dojană arhierească, cu împlinirea unui canon de post și de pocăință *la mănăstire sau cu mutarea disciplinară*".

[191] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre cinstita Nuntă*, cap. 280, p. 181 (reprodus și în *Molitfelnic*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2013, p. 85, cu titlul: *Scurtă învățătură despre Nuntă, după Sfântul Simeon, arhiepiscopul Tesalonicului, cap. 280: Despre nuni*): „Se cuvine a ști că nunii cei primitori ai curăției și ai unirii, fiind părinți și învățători ai unirii într-un gând și ai însoțirii, trebuie să fie ortodocși și iubitori de Dumnezeu".

[192] Cf. Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre cinstita Nuntă*, cap. 282, p. 182. După acesta, Logodna se face în pronaos, iar Cununia în naos, mirii fiind aduși, după Logodnă, în mijlocul sfântului lăcaș, ca niște fii ai Bisericii, în dreptul Sfintei Mese, înaintea ușilor împărătești, ca înaintea lui Dumnezeu (*Despre cinstita Nuntă*, cap. 277-278, pp. 180-181).

la orașe) sunt datori să sfătuiască pe cei ce se căsătoresc, să vină pentru aceasta la biserică; ei nu vor oficia Cununia în case decât în cazuri cu totul excepționale și pentru motive bine întemeiate[193].

V.6. **Timpul săvârșirii**

Fiind slujbă de bucurie, Cununia se săvârșește în zilele de sărbătoare (de regulă duminica); *Molitfelnicul* prescrie să se facă dimineața, îndată după Liturghie[194].

Conform poruncii a IX-a a Bisericii, *nu se fac* însă *nunți* în următoarele perioade și zile din cursul anului bisericesc:

a) În cele patru posturi de peste an (inclusiv săptămâna albă sau a brânzei), ca și în toate zilele de post din cursul anului (miercurea și vinerea, 14 septembrie sau Înălțarea Sfintei Cruci, 29 august sau Tăierea capului Sf. Ioan Botezătorul), pentru că petrecerile și ospețele care însoțesc de obicei Taina Nunții ar contrasta cu atmosfera de rugăciune, înfrânare și pocăință, care trebuie să caracterizeze vremea postului[195]. După o tradiție statornicită în unele părți ale Bisericii noastre, se face pogorământ în cazuri excepționale, admițându-se oficierea căsătoriei în prima parte a Postului Crăciunului (până la sărbătoarea Sfântului Nicolae), dar fără petrecerea și ospețele obișnuite și numai cu dispensă sau aprobare specială de la chiriarhul locului. În Păresimi este îngăduită, la nevoie, numai logodna (așezământul) și aceasta numai în ziua Bunei-Vestiri (dacă nu cade în Săptămâna Pătimirilor) și în Duminica Floriilor[196].

---

[193] *Regulamentul autorităților canonice...*, p. 41, n. 129.

[194] Vezi însemnarea de tipic din fruntea Rânduielii Logodnei (*Molitfelnic*, 1971, p. 62; cf. *Molitfelnic*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2013, p. 79). Vechile cărți de învățătură pentru preoți impuneau mirilor să nu mănânce și să nu bea nimic înainte de Cununie, oricât de târziu s-ar fi făcut Cununia (*Învățătură preoților pe scurt...*, f. 28 v).

[195] Vezi tâlcuirea *Canonului 69* apostolic și a *Canonului 52* Laodiceea; *Pravila Mare* (*Îndreptarea Legii*), glava 202, p. 212; cf. SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Răspuns la întrebarea 25*, p. 318.

[196] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Răspuns la întrebarea 25*, p. 318. În ultima vreme, Sinodul Bisericii Greciei a luat hotărârea (circulara 898/1957) de a permite, cu încuviințarea

b) Nu se fac, de asemenea, nunți în Săptămâna Luminată, în răstimpul dintre Crăciun și Bobotează (25 decembrie – 6 ianuarie), în Duminica Rusaliilor, în toate praznicele împărătești, precum și în ajunul tuturor praznicelor împărătești, pentru ca veselia lumească a nunții să nu întunece sau să eclipseze bucuria duhovnicească a celor mai mari sărbători creștine, transformându-le în prilejuri de desfătare și petrecere lumească[197].

V.7. **Rânduiala Cununiei**

Slujba Cununiei propriu-zise este precedată obligatoriu de cea a *Logodnei* religioase, o Ierurgie prin care Biserica binecuvântează și consfințește o veche datină strămoșească, respectată în popor, și anume *legământul* sau *așezământul*, adică tocmirea, așezarea sau punerea solemnă la cale a căsătoriei dintre doi tineri.

V.7.a. *Logodna*[198]

Se pune din vreme în naos o masă pe care se așază Sfânta Cruce și două sfeșnice mici cu lumini aprinse, iar la mijloc, Sfânta Evanghelie și deasupra ei, cununiile[199]. Alături se pune și un pahar cu vin și o bucată de pâine (cozonac sau pișcot), pe care de obicei le aduc nuntașii.

Preotul îmbracă epitrahilul și felonul, iar la sosirea mirilor îi întâmpină în mijlocul bisericii[200], binecuvântează cele două

---

chiriarhilor eparhioți, oficierea căsătoriilor și în timpul Păresimilor (afară de Săptămâna Pătimirilor), dar numai în cazuri excepționale și fără niciun fast sau petrecere (*Mitropolia Olteniei*, XIII (1962), 3-4, p. 255).

[197] *Învățătură de credință creștină ortodoxă*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2015, pp. 350-351.

[198] Cuvânt de origine slavonă, însemnând *legământ*, făgăduință, *chezășie* (cf. ἀρραβών – *arvună*, *gaj*, *angajament*). Este echivalentul gr. μνηστεία – *cerere în căsătorie*.

[199] Sf. Simeon al Tesalonicului recomandă să se pună pe masă și chivotul sau cutia cu Sfintele Taine, pentru ca slujba să se oficieze ca în fața lui Hristos Însuși (Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre cinstita Nuntă*, cap. 276, p. 180).

[200] În unele părți ale Bisericii noastre, când intră în biserică, mirii merg mai întâi și se închină la iconostas și la icoanele de pe catapeteasmă (cf. Arhim. F. Balamace, *Explicațiuni la practica liturgică* (manual de tipic, dactilografiat), București, 1924, p. 448).

făclii aprinse, pe care le aduc nașii, și o dă pe cea dintâi nașului, iar pe cea de a doua nașei. Mirii și nașii se așază în fața mesei: mirii la mijloc (bărbatul în dreapta, adică spre sud, mireasa în stânga, adică spre nord), nașul în dreapta bărbatului, nașa în stânga miresei, amândoi ținând făcliile aprinse în mâini.

Preotul face de trei ori semnul binecuvântării spre capetele mirilor și luând inelele de logodnă le așază pe Sfânta Evanghelie, astfel: în dreapta pe cel gravat cu numele bărbatului (și care va fi purtat de femeie), iar în stânga pe cel gravat cu numele miresei (care va fi purtat de bărbat). Apoi ia cădelnița și cădește în jurul mesei și spre nuntași; după aceea, stând în fața mesei, dă binecuvântarea („Binecuvântat este Dumnezeul nostru..."). Urmează ectenia mare și cele două rugăciuni din *Molitfelnic*, din care pe prima preotul o citește cu glas, iar pe a doua în taină (cu fața spre miri).

Apoi preotul ia inelul din dreapta, face cu el semnul Sfintei Cruci peste Sfânta Evanghelie (unii îl ating și de Sfânta Cruce), și apoi peste fața bărbatului, de trei ori, zicând de fiecare dată: „Se logodește robul lui Dumnezeu (N)" (acum atinge cu inelul fruntea mirelui), „cu roaba lui Dumnezeu (N)" (atinge cu inelul fruntea miresei), „în numele Tatălui" (atinge fruntea mirelui), „și al Fiului" (la piept), „și al Sfântului Duh" (la umărul drept și apoi la cel stâng); a treia oară adaugă: „acum și pururea și în vecii vecilor, amin". După aceasta, preotul, împreună cu nunul, pune inelul în degetul inelar de la mâna dreaptă a mirelui. La fel face și cu inelul al doilea (al miresei), zicând de trei ori: „Se logodește roaba lui Dumnezeu (N)" (atingând fruntea miresei) „cu robul lui Dumnezeu (N)" (atingând fruntea mirelui), „în numele Tatălui..." (ca mai sus). Și împreună cu nuna, preotul pune inelul în inelarul mâinii drepte a miresei. Apoi nunii schimbă inelele, adică le inversează, punându-le așa cum urmează să fie purtate de către miri tot timpul[201].

[201] După SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre cinstita Nuntă*, cap. 278, p. 180, preotul schimbă inelele de trei ori, în cinstea Sfintei Treimi.

După aceea, preotul citește rugăciunea de consfințire a logodnei, întorcându-se cu fața spre miri și făcând semnul binecuvântării spre ei acolo unde indică textul sau unde se pomenesc numele mirilor.

V.7.b. *Cununia*

Îndată după rugăciunea de binecuvântare de la Logodnă se citește *Psalmul 127*, cântându-se, după fiecare verset al lui, refrenul: *Slavă Ție, Dumnezeul nostru, slavă Ție!* (în unele biserici nu se mai citește psalmul, ci se cântă numai *Slavă Ție, Dumnezeul nostru, Slavă Ție*, de trei ori); în timpul acesta *preotul cădește din nou masa și pe miri.* Apoi își descoperă capul, se închină, sărută Sfânta Evanghelie și Sfânta Cruce, ia în mâini Sfânta Evanghelie (unii iau și Sfânta Cruce) și dă *binecuvântarea* („Binecuvântată este împărăția Tatălui..."), făcând cu Evanghelia semnul Sfintei Cruci deasupra cununiilor. Apoi așază cununiile peste Sfânta Evanghelie și rostește *ectenia mare* (cu cereri speciale pentru miri), urmată de *cele trei rugăciuni de binecuvântare a mirilor.* La a treia, preotul unește dreapta mirelui cu dreapta miresei, atunci când rostește cuvintele: „Însuți și acum, Stăpâne trimite mâna Ta din sfântul Tău locaș și unește pe robul Tău (N) cu roaba Ta...".

Se face apoi *punerea cununiilor*, astfel:

Preotul ia cununia din dreapta (a mirelui), face cu ea semnul Sfintei Cruci peste Sfânta Evanghelie (unii o ating și de Sfânta Cruce), apoi peste fața mirelui, de trei ori; zicând de fiecare dată: „Se cunună robul lui Dumnezeu (N)" (atinge cu cununia fruntea mirelui), „cu roaba lui Dumnezeu (N)" (atinge fruntea miresei), „în numele Tatălui" (atinge fruntea mirelui), „și al Fiului" (atinge pieptul), „și al Sfântului Duh" (atinge umărul drept și apoi pe cel stâng); a treia oară adaugă: „acum și pururea...".

Și sărutând mirele cununia, preotul i-o așază pe cap, ținând-o și nașul cu dreapta.

La fel face preotul cu cununia miresei, rostind formula: „Se cunună roaba lui Dumnezeu (N)" (atinge cu cununia fruntea miresei), „cu robul lui Dumnezeu (N)" (atinge fruntea mirelui),

„în numele Tatălui..." (ca mai sus). Mireasa sărută cununia și preotul i-o așază pe cap, ținând-o și nașa cu dreapta.

Apoi cântă preotul o dată: „Doamne Dumnezeul nostru, cu slavă și cu cinste încununează-i pe ei", iar corul (cântăreții) repetă aceeași cântare de două ori; de fiecare dată, preotul face semnul binecuvântării spre miri.

Urmează *citirea Apostolului și a Evangheliei*. În timpul Apostolului, de vrea, preotul cădește, iar Evanghelia o citește cu fața spre miri și nuntași și cu capul descoperit; după citire, se închină, sărută Sfânta Evanghelie, o închide și face semnul Sfintei Cruci cu ea spre popor. Urmează o *ectenie întreită* scurtă, o rugăciune pe care preotul o citește cu fața spre miri, binecuvântându-i, apoi *ectenia cererilor*, *Tatăl nostru* și rugăciunea pentru binecuvântarea paharului cu vin (cu fața spre răsărit). Preotul ia apoi paharul și dă pe rând întâi mirelui apoi miresei să guste din el de câte trei ori, în timp ce cântăreții (corul) cântă: *Paharul mântuirii*... (*Psalmul* 115, 4). Dacă se obișnuiește a se aduce și o bucată de pâine sau de cozonac, preotul dă mirilor să guste întâi din ea, după ce o înmoaie în vin, și apoi dă paharul[202].

Urmează *Înconjurarea*, astfel: preotul primește cădelnița, dă mâna stângă nunului, iar acesta dă stânga sa mirelui, la fel făcând și ceilalți, ținându-se toți de mână, iar preotul cădind, fac înconjurarea mesei de trei ori, cântând la prima înconjurare: *Isaie, dănțuiește*..., la a doua, *Sfinților mucenici*..., iar la a treia, *Slavă Ție, Hristoase Dumnezeule*...[203].

După înconjurare urmează *luarea* (*depunerea*) *cununiilor*: mirele înaintează lângă masă, se închină de trei ori și, plecându-și

[202] *Molitfelnicele* românești mai vechi, ca și cele grecești și slave, nu pomenesc decât despre paharul cu vin; pâinea, deși obișnuită mai de mult în practica românească, este menționată în *Molitfelnicul* românesc începând cu ediția din 1965, p. 84 (cf. *Molitfelnic*, 2013, p. 100).

[203] Prin unele părți ale Bisericii noastre (Ardeal), se face acum înconjurarea mare: atât mirii, cât și nașii sărută de fiecare dată întâi Sfânta Evanghelie și Sfânta Cruce de pe masă, apoi icoana de pe iconostas și pe cele împărătești de la tâmplă, iar când trec prin dreptul ușilor împărătești se închină spre altar (Cf. V. Bojor, St. Roșianu, *Tipic bisericesc*, Blaj, ²1931, p. 187).

capul, pune mâinile cruciș pe Sfânta Evanghelie; preotul, de o parte a mirelui, iar nunul de cealaltă, îi iau cu dreapta cununia, zicând preotul: „Mărit să fii, mire, ca Avraam...”. Mirele sărută cununia, iar preotul o așază pe Sfânta Evanghelie. Mirele se retrage la locul lui și se face același lucru pentru mireasă, punând nuna mâna dreaptă pe cununie și zicând preotul: „Și tu, mireasă, mărită să fii ca Sarra...”.

Apoi, stând cu fața spre miri, preotul zice cele *două rugăciuni de binecuvântare a mirilor*, din *Molitfelnic*, binecuvântându-i, și face *otpustul* (acum, sau înainte de otpust, preotul poate ține *cuvântarea ocazională*)[204]. După aceea, cântăreții cântă *Cuvine-se cu adevărat...* sau altă cântare îndătinată (în multe biserici se cântă acum *Mulți ani trăiască...*); în timpul acesta, vin mai întâi mirii și nunii, se închină și sărută pe rând Sfânta Evanghelie, Sfânta Cruce și cununiile, primind felicitări de la preot; același lucru fac apoi părinții și rudele mirilor. La sfârșit, preotul încheie cu „Pentru rugăciunile...”.

La opt zile după Cununie, urmează ceea ce în popor se numește *Ieșirea la biserică*: tinerii căsătoriți vin din nou la biserică și, stând la ușa bisericii (în pronaos), în genunchi, preotul, îmbrăcat cu epitrahilul, le pune epitrahilul pe cap și le citește *Rugăciunea în a opta zi după Cununie*[205].

V.8. **A doua Nuntă (Cununie)**

Rânduiala obișnuită a Cununiei (prima nuntă) se face de obicei și atunci când unul dintre miri (indiferent care) a mai fost căsătorit. Când însă amândoi mirii au mai fost căsătoriți, li se face Cununie

[204] Vechile *Molitfelnice* de tip rusesc cuprindeau chiar o *Învățătură către miri*, de dimensiunile unei adevărate predici, introdusă în momentul acesta al slujbei (*Molitfelnic*, Chișinău, 1820, p. 68; *Trebnic*, Chișinău, 1908, pp. 1307-1911). Ultimele ediții românești, începând cu cea din 1965, au introdus aici o scurtă povățuire, adresată de preot tinerilor, dacă nu li se ține cuvântare.

[205] Vezi *infra* la explicarea Cununiei, înțelesul acestei numiri.

după o rânduială deosebită, întocmită pentru asemenea cazuri, adică *a doua Nuntă.*

Odinioară, a doua și a treia Nuntă erau privite și tratate de Biserică cu mai multă severitate decât azi, ele erau îngăduite numai ca un pogorământ făcut pentru slăbiciunea firii omenești, iar mirii erau supuși la unele epitimii sau canoane de pocăință (oprire de la Sfânta Împărtășire)[206]. Astăzi însă asemenea căsătorii au devenit destul de frecvente și de aceea Biserica este nevoită să le binecuvânteze, pentru a nu lăsa pe cei împreunați cu legătura trupească să trăiască fără binecuvântarea lui Dumnezeu.

Rânduiala Nunții a doua reflectă încă vechea disciplină a asprimii cu care erau privite odinioară asemenea căsătorii, precum și concepția că, de fapt, numai prima Nuntă este socotită ca o Taină adevărată și deplină. De aceea, această rânduială este, în prima ei parte, mai simplă și mai puțin solemnă decât rânduiala primei Cununii. Rânduiala logodnei este contopită cu cea a Cununiei, făcând amândouă o singură slujbă și având binecuvântarea de început nu ca la Taine (Cununie), ci ca la Ierurgii (Logodnă): „Binecuvântat este Dumnezeul nostru...", după care urmează rugăciunile începătoare obișnuite (*Sfinte Dumnezeule...* și celelalte). Lipsește toată partea de la începutul slujbei, până la punerea cununiilor (binecuvântarea, ectenia și rugăciunile pentru binecuvântarea mirilor), deci, după punerea și schimbarea inelelor, se citesc două rugăciuni speciale, apoi se trece îndată la punerea cununiilor[207]. Atât ectenia de la început (dinainte de punerea inelelor), cât și cele două rugăciuni de după schimbarea inelelor au caracter penitențial, adică cuprind cereri pentru

---

[206] *Constituțiile Apostolice*, III, 2, în coll. *Scrierile Părinților Apostolici...*, vol. II, trad. Pr. I. Mihălcescu, Pr. M. Pâslaru, Pr. G.N. Nițu, Chișinau, 1928, p. 88; cf. trad. Diac. I. Ică jr, în *Canonul Ortodoxiei*, vol. I: *Canonul apostolic al primelor secole*, Ed. Deisis, Sibiu, 2008, p. 653; *Canonul 1* Laodiceea, *Canonul 7* Neocezareea, *Canoanele 4* și *87* ale Sf. Vasile cel Mare, *Canonul 19* al Sf. Ioan Postitorul și *Canonul 2* al Sf. Nichifor Mărturisitorul, în Nicodim MILAȘ, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, vol. II, partea I, pp. 32, 82; vol. II, partea a II-a, pp. 52-53, 129, 215, 227-228; cf. Arhid. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note și comentarii*, Sibiu, ^{3}2005, pp. 238, 215, 380, 429, 486, 498. Cf. SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre cinstita Nuntă*, cap. 276, p. 179; *Pravila Mică* (Govora, 1640), glava 51, alin. 3, glava 76, 83, 92; *Pravila Mare* (Îndreptarea Legii), glavele 205-206.

[207] *Evhologhiul* de azi prevede punerea cununiilor la Nunta a doua, deși, după *Canonul 2* al Sf. Nichifor Mărturisitorul (trecut și în *Pravila Mică* de la Govora, glava 76), cel ce se căsătorește a doua oară nu se încununează.

pocăință și iertarea mirilor, pentru că însoțirea lor prin a doua (sau a treia) Nuntă le este socotită ca un păcat izvorât din aprinderea trupească, pe care ei nu au putut-o birui. Începând de la punerea cununiilor pe cap, rânduiala slujbei la a doua Nuntă este absolut întocmai ca la prima Nuntă.

Rânduiala Nunții a doua se face neschimbat și la *Nunta a treia.*

A patra nuntă este socotită de Biserică drept o fărădelege; de aceea *Molitfelnicul* oprește pe preoți de a o sluji, sub amenințarea caterisirii[208].

d) Pentru cazul în care soții divorțați hotărăsc să se împace, după îndeplinirea formalităților legale, acestora li se va oficia o rânduială specială, folosită și în Biserica Ortodoxă Greacă, aprobată de Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române prin Hotărârea 9972 din 2015.

V.9. Însemnare despre „Cununia de argint", „Cununia de aur" și „Cununia de diamant"

Se obișnuiește, în timpul din urmă, mai ales în unele familii din orașe, să se serbeze, într-un cadru mai mult sau mai puțin familial, așa-zisa *Cununie de argint* sau *de aur* sau *de diamant* (*de platină*), adică aniversarea a douăzeci și cinci, cincizeci, respectiv șaptezeci și cinci de ani de la încheierea căsătoriei. La asemenea prilejuri este chemat și preotul. Ce slujbă poate face el în acest caz?

Numai unele ediții ale *Trebnicului* slavo-rus cuprind o slujbă pentru astfel de cazuri[209]. *Molitfelnicele* românești mai vechi nu prevăd nimic pentru astfel de cazuri. În schimb, edițiile mai noi – începând cu cea din 1998 și continuând cu următoarele, până la ultima din 2013 – precizează că în asemenea situații se săvârșește *Rânduiala Slujbei de mulțumire pentru toată binefacerea primită de la Dumnezeu*, al cărei conținut se găsește în *Molitfelnic*. Este, de altfel, o parte din *Tedeumul de mulțumire* adaptat la împrejurarea respectivă, binecuvântându-se și inelele de argint (ori de

[208] *Pravila* de la Govora, glava 83, alin. 3; *Molitfelnic*, 1965, p. 98 (cf. *Molitfelnic*, 2013, p. 115). Căsătoria a patra a fost interzisă formal prin *tomul unirii* (*τόμος ἑνώσεως*) al patriarhului Nicolae I (Misticul) al Constantinopolului, la 920.

[209] *Trebnic*, trad. S. Heitz, p. 550, nota 2.

aur sau de platină), care se pun în degetele soților, alături de cele vechi. Slujba se face în case sau în biserică[210].

V.10. **Explicarea rânduielii Cununiei**

Atât rânduiala Logodnei, cât și rugăciunile principale din slujba Cununiei (cele pentru binecuvântarea mirilor) și din rânduiala Nunții a doua sunt atribuite, în cel mai vechi manuscris al *Evhologhiului* grecesc (*Codex Barberini*, din secolele VIII-IX), Sf. Metodie Mărturisitorul, patriarhul Constantinopolului (†846)[211].

V.10.a. *Logodna*

Actul principal din slujba logodnei este *punerea și schimbarea inelelor.* Întrebuințarea inelelor la logodnă este obicei străvechi, pe care Biserica creștină l-a preluat și l-a consfințit, prin încadrarea lui în slujba bisericească. Inelele, care sunt cercuri, fără început și fără sfârșit, erau în Vechiul Testament simbol al puterii și încrederii care se acorda cuiva, precum se vede din textul rugăciunilor pe care le citește preotul pentru binecuvântarea logodnicilor după punerea inelelor[212]; în ritualul creștin al logodnei ele sunt simbolul iubirii nemărginite și al fidelității reciproce pe care și-au făgăduit-o logodnicii unul față de altul, precum și semnul trainiciei legăturii dintre viitorii soți[213].

---

[210] *Molitfelnic*, 2013, pp. 116-125 (cf. *Molitfelnic*, 1976, p. 92).

[211] Pr. Vasile MITROFANOVICI, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, Teodor TARNAVSCHI, † NECTARIE COTLARCIUC (Mitropolitul Bucovinei) (eds), Cernăuți, 1929, p. 964.

[212] *Molitfelnic*, 2013, pp. 83-84 (cf. *Molitfelnic*, 1956, p. 73).

[213] Cf. CLEMENT ALEXANDRINUL, *Pedagogul*, III, 11, trad. N. Ștefănescu, în: *Izvoarele Ortodoxiei*, București, 1939, p. 312 (cf. p. 314) (cf. trad. Pr. D. Fecioru, în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 4, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982, pp. 338-339). Astăzi amândouă inelele se fac de obicei din aur; dar în vechime, inelul mirelui era din fier, simbolizând tăria bărbătească, iar al miresei, din aur, simbolizând frumusețea, gingășia și curăția femeiască (SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre cinstita Nuntă*, cap. 276, p. 180). După *Molitfelnicele* românești vechi, inelul pe care bărbatul îl dădea femeii să-l poarte era de aur, înfățișând strălucirea soarelui, iar cel dat de femeie bărbatului era de argint, înfățișând strălucirea lunii, deoarece strălucirea femeii vine de la bărbat (Pr. V. MITROFANOVICI, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, p. 846).

Făcliile aprinse, pe care le țin în mâini nașii – iar odinioară le purtau și sfințiții slujitori – sunt simbol al curăției mirilor, al luminii darului de sus și al bucuriei nuntașilor[214]. În unele părți, la Logodnă făcliile le țin logodnicii (mirii) înșiși, cum prevedeau unele dintre vechile *Molitfelnice* românești[215] și cum prevăd și azi *Evhologhiile* grecești[216].

V.10.b. *Cununia*

Psalmul 127 (*Fericiți toți cei ce se tem de Domnul...*), cu care începe slujba Cununiei, ilustrează fericirea vieții familiale a celor ce se tem de Domnul.

Momentul principal din slujba Cununiei, acela în care se săvârșește consfințirea legăturii dintre bărbat și femeie, este atunci când preotul rostește cuvintele din a treia rugăciune de binecuvântare a mirilor: „Însuți, și acum, Stăpâne, trimite mâna Ta din sfântul Tău locaș și unește pe robul Tău (N), cu roaba Ta..." (cuvinte care sunt socotite ca o epicleză a slujbei Cununiei, echivalentă celei din rugăciunea pentru sfințirea apei din slujba botezului). Semnul văzut al sfințirii nevăzute a acestei legături este unirea mâinii drepte a bărbatului cu dreapta femeii, de către preot, iar actul ritual care simbolizează și pecetluiește săvârșirea Tainei este *punerea cununiilor* pe capetele mirilor. *Cununiile* sunt făcute în chipul coroanelor cu care se încununau odinioară regii și împărații, biruitorii în războaie și în întrecerile din arene și palestre, precum și fecioarele în anumite rituri și procesiuni religioase. Ele erau semnele puterii, ale stăpânirii și ale biruinței (la bărbați) ori ale frumuseții și curăției (la fecioare), întruchipând totodată podoaba, cinstea și slava ce se dădea împăraților de către supușii lor, precum și sentimentele de admirație, recunoștință sau omagiu datorate biruitorilor în lupte. Ele se pun pe capul mirilor ca un elogiu sau ca o răsplată adusă curăției și fecioriei acestora, pe care ei au păstrat-o până la Nuntă și pentru care sunt încununați[217]. De aceea se și cântă pentru miri rugăciunea „Doamne Dumnezeul nostru, cu slavă și

[214] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre cinstita Nuntă*, cap. 279, p. 181.

[215] *Molitfelnic*, Chișinău, 1820, f. 51 v.

[216] *Εὐχολόγιον τὸ Μέγα*, Atena, 1970, p. 238.

[217] Cf. Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre cinstita Nuntă*, cap. 276, p. 179. Cf. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia a IX-a, la Epistola 1 către Timotei*, în *PG* 62, col. 564.

cu cinste, încununează-i pe ei!". Punerea cununiilor a dat și denumirea obișnuită a Tainei la greci: τὸ στεφάνωμα – încununare, încoronare.

Apostolul de la Cununie este luat din *Epistola către Efeseni* a Sf. Ap. Pavel (5, 20-33), în care acesta compară Nunta cu legătura sfântă și indisolubilă dintre Hristos și Biserică, îndemnând pe viitorii soți să se iubească între ei cu aceeași dragoste nețărmurită și sfântă.

Evanghelia este formată din pericopa în care se istorisește minunea săvârșită de Mântuitorul la Nunta din Cana Galileei, la care El a luat parte cu Sfânta Sa Maică (*Ioan* 2, 1-11).

Paharul cu vin, pe care preotul îl binecuvântează și din care apoi gustă mirii, este numit în *Molitfelnic* paharul comun sau *de obște* (τὸ κοινὸν ποτήριον). El închipuie atât bucuria și veselia nunții, cât și soarta comună a viitorilor soți, pe care o vor împărtăși împreună, având parte de aceleași necazuri și aceleași bucurii[218]. Același lucru vrea să arate și bucata de pâine (cozonac sau pișcot) din care, prin unele părți, se dă acum mirilor să guste, odată cu paharul de obște; aceasta din urmă este o reminiscență veche, precreștină, moștenită din ritualul nunții la romani și amintind de pâinea comună (un fel de plăcintă) care se frângea la ei cu ocazia nunții și pe care mirii o mâncau atunci împreună (*libum farreum*, *confarreatio*)[219]. Atât paharul, cât și pâinea ne aduc însă aminte și de împărtășirea mirilor, care avea odinioară loc în acest moment al slujbei, deoarece Cununia se săvârșea de regulă îndată după Sfântă Liturghie, când mirii se și împărtășeau[220]. De aceea se cântă acum: *Paharul mântuirii...* (*Psalmul*

[218] Cf. SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre cinstita Nuntă*, cap. 277, p. 180.

[219] N. LASCU, *Cum trăiau romanii*, București, 1965, p. 285.

[220] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre cinstita Nuntă*, cap. 282, p. 182. Cf. Rânduiala Cununiei din *Evhologhiul* slav (manuscris), tradus de † MELCHISEDEC ȘTEFĂNESCU, în *Notițe istorice și arheologice adunate de pe la 48 de mănăstiri și biserici antice*, București, 1885, p. 149: Mirii erau împărtășiți după ecfonisul rugăciunii *Tatăl nostru*. Preotul zicea: „Să luăm aminte! Sfintele cele mai înainte sfințite, sfinților!" și împărtășea pe miri, zicând: „Primiți Trupul și Sângele Domnului nostru Iisus Hristos, care se dau spre iertarea păcatelor". Li se dădea apoi anafura, după care urma ritualul paharului de obște. La sfârșit se rostea și ectenia: „Drepți, primind dumnezeieștile [...] Taine" (ca la Liturghie). Vezi și rânduiala din *Molitfelnicele* slave tipărite la noi (Târgoviște, 1545, Câmpulung, 1635, Bălgrad, 1689), la C. CORNESCU (Creangă), „Rânduiala Cununiei, a Mărturisirii și a Maslului în diferitele ediții ale Molitfelnicului slav și român folosit în Biserica Română", în: *Mitropolia Olteniei*, XIII (1962), 10-12, pp. 605, 606, 609; vezi rânduiala din M. MĂLINAȘ, „Descrierea

115, 4), cântare întrebuințată în timpul împărtășirii credincioșilor; în rânduiala Cununiei ea nu se găsește decât în *Molitfelnicele* românești mai noi (în cele grecești și slave nu există).

Înconjurarea mesei de către alaiul de nuntă format din slujitori, miri și nași, în chip de horă, simbolizează și exprimă bucuria firească și sentimentul de jubilare prilejuite de nuntă, sentimente care s-au exprimat totdeauna prin cântare și joc sau dans. Ceremonia aceasta este, ca și cea analoagă de la botez și de la hirotonie, un rest din dansul ritual (religios), care făcea parte integrantă din cultul ebraic, ca și din cultele altor religii și popoare vechi precreștine. Și deoarece nunta se face și în vederea nașterii de prunci în frica Domnului, Biserica ne duce cu gândul mai întâi la nașterea minunată a dumnezeiescului Prunc din Sfânta Fecioară, naștere pe care a prezis-o mai ales Prorocul *Isaia* (7, 13). De aceea cântăm acum imnul prin care Biserica îndeamnă pe Prorocul Isaia să dănțuiască împreună cu noi, de bucurie că i s-a împlinit prorocia: *Isaie, dănțuiește! Fecioara a avut în pântece...*[221]. Cele două Tropare care se cântă după aceea (*Sfinților mucenici...* și *Slavă Ție, Hristoase Dumnezeule...*), care sunt Stihiri mucenicești luate din cântările *Octoihului* (Vecernia de vineri seara, glasul 7), arată că mirii trebuie să se facă părtași lui Hristos și sfinților Lui, prin viața lor curată, pe care o vor duce și în căsnicie[222]; cununiile care li s-au pus pe capete sunt asemenea celor cu care Mântuitorul încununează în ceruri pe sfinții și aleșii Săi după moarte (vezi vechea iconografie religioasă a martirilor).

Molitfelnicului românesc manuscris copiat de Popa Flore din Josani (Bihor) la 1705", în: *Biserica Ortodoxă Română*, XCIII (1975), 9-10, pp. 1133-1135. Cf. Nicolae DARVAREUS, *Mânealnic*, în rom. de Dim. Sturza, Iași, [3]1846, p. 106. De altfel, bunul obicei al împărtășirii mirilor cu ocazia Nunții se mai păstrează și azi în unele eparhii ale Bisericii noastre (mai ales în Ardeal și nordul Moldovei), numai că împărtășirea are loc înainte de Cununie, fie dimineața, la Liturghie, fie într-o sărbătoare anterioară (P. PROCOPOVICIU, *Ritualistica sau manual de ritual al Bisericii Ortodoxe Române*, Oradea, 1936, p. 132; V. BOJOR, Șt. ROȘIANU, *Tipic bisericesc*, p. 186).

[221] Această cântare nu este menționată în rânduiala Nunții descrisă de SF. SIMEON AL TESALONICULUI (*Despre cinstita Nuntă*, cap. 282, p. 182). Ea face parte din Canonul Miezonopticii de Duminică, glas. 5, Irmosul Cântării a IX-a (*Octoihul Mare*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003, p. 350, col. 1).

[222] Cf. SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre cinstita Nuntă*, cap. 282, p. 182. Despre simbolismul ceremoniilor Nunții vezi și *Mărturisirea* lui Mitrofan Critopoulos, la I. MIHĂLCESCU, *Die Bekenntnisse...*, pp. 231-233).

Formulele: „Mărit să fii, mire, ca Avraam..." și „Iar tu, mireasă, mărită să fii ca Sarra...", pe care preotul le rostește la depunerea cununiilor, sunt formulele de felicitare (heretisire) rituală a mirilor, de către Biserică, prin glasul preotului.

Obiceiul ca tinerii căsătoriți să vină a opta zi după Cununie la biserică, pentru a li se citi rânduiala pe care credincioșii o numesc *dezlegarea cununiilor* (ἡ λύσις τῶν στεφάνων), este străvechi. El are analogie cu ritualul spălării și al tunderii noului botezat, din rânduiala botezului, care odinioară – precum am spus – avea loc la opt zile după botez.

În vechime, se puneau pe capetele mirilor cununi de ramuri (frunze) de merișor, pe care ei le purtau timp de o săptămână și cu care veneau după opt zile de la nuntă la biserică, unde preotul le lua de pe capete (uneori lucrul acesta îl făcea preotul mergând el la casa mirilor)[223]. Deși depunerea cununiilor se făcea inițial a opta zi după Cununie, ulterior ea a fost încadrată în slujba Cununiei, dar obiceiul ca tinerii să vină la biserică la opt zile după Cununie. Totuși s-a păstrat până azi, în virtutea tradiției, păstrând vechea denumire: *dezlegarea cununiilor*, adică desfacerea cununițelor de ramuri și depunerea lor.

În practică, astăzi tinerii vin de obicei la preot după slujbă. Odinioară însă, molitfa li se citea dimineața, înainte de slujbă, pentru ca ei să poată intra apoi cu preotul în biserică și să asiste la slujbă, cum prevede *Molitfelnicul*.

BIBLIOGRAFIE

Anciaux, P., *Le sacrement du mariage*, Louvain, 1963;

Basaroff, J., *Die Ehe nach der Lehre und dem Ritus der orthodoxen russischen Kirche*, Stuttgart, 1873;

Dalmais, J.H. (O.P.), „La liturgie du mariage dans les rites orientaux", în: *La Maison-Dieu*, L (1957);

Jounel, P., „Le mariage", în *L'Église en prière*, A. Martimort (coord.), 1961, pp. 595-617;

[223] Cf. † MELCHISEDEC ȘTEFĂNESCU, *Notițe istorice și arheologice...*, p. 150. Cf. M. MĂLINAȘ, „Descrierea Molitfelnicului românesc...", p. 1134.

Jugie, M., „Mariage dans l'Église greco-russe", în: *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. IX, col. 2317;

Mantzounea, Ev., „Slujba Nunții după tipicul Bisericii Ortodoxe de Răsărit" (în lb. greacă), în: *Arhiva de Drept bisericesc și canonic*, XXVI (1971), pp. 29-47;

Necula, Nicolae Pr., „Practici neliturgice și necanonice întâlnite la săvârșirea Cununiei", în vol. *Sfântul Botez și Sfânta Cununie azi. Îndrumător teologic, liturgic și pastoral*, Ed. Cuvântul Vieții, București, 2011, pp. 57-68;

Necula, Nicolae Pr., *Tradiție și înnoire în slujirea liturgică*, Ed. Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 1996, pp. 214-230; vol. II, Galați, 2001, pp. 307-366; vol. III, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2004, pp. 211-232; vol. IV, Ed. Cuvântul Vieții, București, 2004, pp. 126-137; *Tradiție și înnoire în slujirea liturgică*, vol. I, Ed. Trinitas, București, [2]2014, pp. 261-244;

Nelidow, A., „Caractère pénitentiel du rite des deuxièmes noces", în *Liturgie et remission des péchés* (Conférences Saint-Serge, Paris), Roma, 1975, pp. 163-177;

Raes, R., *Le mariage dans les Églises d'Orient*, Chevétogne, 1958;

Sava, Viorel Pr., „Taina Nunții – aspecte liturgice, duhovnicești și pastoral-misionare", în: *Teologie și Viață*, IV (1994), 11-12, pp. 44-51;

Sava, Viorel Pr., „Taina Căsătoriei în tradiția liturgică Romano-Catolică – evaluare din punct de vedere ortodox", în: *Teologie și Viață*, X (2006), pp. 107-134;

Stavrinos, Ambrosios, *Ἱερολογία τοῦ γάμου*, Constantinopol, 1923;

Despre particularitățile ritului slavo-rus al Logodnei și Cununiei, în comparație cu cel românesc, vezi recenzia noastră la S. Heitz, *Der orthodoxe Gottesdienst I*, în: *Ortodoxia*, XIX (1967), 3, pp. 418-429;

Despre diferitele datini și obiceiuri populare la Cununie, a se vedea S.F. Marian, *Nunta la Români. Studiu istorico-etnografic comparativ*, București, 1890, pp. 436-445; cf. Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei*, partea a II-a, cap. XVIII (Despre ceremoniile pe care moldovenii le observă la Logodne și Nunți), trad. G. Pascu, București, 1923, pp. 158-164.

CAPITOLUL VI

SFÂNTA TAINĂ A HIROTONIEI ȘI HIROTESIILE[224]

VI.1. **Ce este Hirotonia și ce sunt Hirotesiile?**

Din punct de vedere etimologic, cuvântul grecesc *hirotonie* (χειροτονία; cf. lat. *ordinatio*) înseamnă *întinderea mâinilor* (de la χείρ – *mână* și τείνω – *a întinde*), apoi *votare* sau *alegere*, pentru că votarea sau alegerea cuiva se făcea și se face de obicei prin ridicarea mâinii. În sens creștin, cuvântul χειροτονία însemna la început, *alegerea* sau desemnarea cuiva pentru preoție, lucru pe care Biserica sau obștea credincioșilor îl făcea prin votare[225]; iar pentru că această alegere era confirmată apoi prin *punerea mâinilor episcopului* asupra celui ales, cu timpul termenul de *hirotonie* s-a aplicat rânduielii de slujbă sau ceremoniei religioase a consacrării candidaților la preoție, slujbă al cărei miez este, astăzi ca și

---

[224] Ca bibliografie generală pentru acest capitol a se vedea studiile din volumul colectiv *Études sur le sacrement de l'ordre*, în coll. *Lex Orandi*, vol. 22, Paris, 1957; P. MEESTER, *Studi sui sacramenti amministrati secondo il rito byzantino*, Roma, 1947, pp. 243-274. Cf. O. BÂRLEA, „Die Weihe der Bischöfe, Presbiter und Diakone in vornicänischer Zeit", în *Societas Academica Dacoromana. Acta philosophica et theologica*, vol. III, München, 1969. Pentru amănunte de ordin canonic vezi Sever BUZAN, „Hirotonie și hirotesie", în: *Ortodoxia*, IX (1957), 4, p. 586.

[225] *Didahia* (*Învățătura*) *celor doisprezece Apostoli*, XV, în coll. *Scrierile Părinților Apostolici...*, vol. I, trad. Pr. I. Mihălcescu, Pr. M. Pâslaru, Pr. G.N. Nițu, Chișinău, 1927, p. 92: „Alegeți-vă (χειροτονήσατε) episcopi și diaconi"; *Constituțiile Apostolice*, VII, 31, în coll. *Scrierile Părinților Apostolici...*, vol. II, Chișinău, 1928, p. 197; cf. trad. Diac. I. Ică jr, în *Canonul Ortodoxiei*, vol. I: *Canonul apostolic al primelor secole*, Ed. Deisis, Sibiu, 2008, pp. 571, 722.

odinioară, punerea mâinilor episcopului asupra celui ales, unită cu invocarea harului Sfântului Duh.

Punerea mâinilor este un rit care se practica și în cultul Vechiului Testament. Așa erau consacrați leviții Legii Vechi (*Numerii* 8, 10; 27, 18), așa consacră Moise pe Iosua ca succesor al său la conducerea poporului (*Deuteronomul* 24, 9). În creștinism a fost practicat, în continuare, ca rit de consacrare sau ca semn al transmiterii unei funcții religioase și al harului special necesar pentru împlinirea ei (*Faptele Apostolilor* 6, 6; 14, 23; *2 Timotei* 1, 6; *1 Timotei* 4, 14; 5, 22)[226].

Prin *Hirotonie* înțelegem deci astăzi *Taina prin care cineva este investit cu darul sau vrednicia uneia din cele trei trepte ale preoției, adică: diaconia, preoția, arhieria*; ea este deci transmiterea mai departe a „limbilor de foc", adică a puterii harismatice venite, prin Apostoli, de la Mântuitorul Însuși.

Hirotesia este de asemenea un cuvânt de origine grecească și înseamnă *punerea mâinilor* (χείρ – *mână* și τίθημι – *a pune*). La început, el se întrebuința pentru a exprima, în general, acordarea – prin punerea mâinilor episcopului – a oricărui dar în legătură cu slujba preoției, de orice natură ar fi fost; însemna, deci, și ceea ce înțelegem azi prin *hirotonie*[227]. Astăzi însă, prin *hirotesie* înțelegem rânduiala de slujbă prin care se acordă fie una dintre treptele clerului bisericesc inferior de odinioară (citeț sau cântăreț și ipodiacon), fie una dintre gradele (rangurile) onorifice care se dau fețelor bisericești pentru merite deosebite pe tărâmul activității pastorale (sachelar, iconom și iconom-stavrofor, la preoții de mir, singhel, protosinghel și arhimandrit, la preoții călugări), fie confirmarea într-o funcție bisericească administrativă (stareț sau egumen, protoiereu ș.a.).

Între Hirotonie, de o parte, și Hirotesie, de alta, este așadar o deosebire de esență: cea dintâi este o Taină, cea de-a doua, o Ierurgie (binecuvântare)[228].

---

[226] Cf. J. FORGET, „Diacres", în: *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. IV, col. 708.

[227] Cf. J. TIXERONT, *L'ordre et les ordinations*, p. 2, n. 6, apud Pr. C. DRON, *Canoanele*, vol. II, București, s.a., p. 55.

[228] Se pare că distincția care se face azi în limbajul ortodox între *hirotonie* și *hirotesie* datează din secolul al VIII-lea. Teologia și practica Bisericii Romano-Catolice nu face nici azi această diferențiere între „hirotonie" și „hirotesie" (Cyrille VOGEL, „Chirotonie et chirotésie. Importance et relativité de l'imposition des mains dans la collation des ordres", în: *Irénikon*, XVI (1972), 1, pp. 7-21; 2, pp. 207-238).

De aceea, hirotoniile se săvârșesc numai în altar, iar hirotesiile, afară din altar (în naos). Hirotonia are caracter indelebil, pe când hirotesiile se pot anula formal.

Cele mai vechi rânduieli de hirotonie le aflăm, în Răsărit, în diferitele rânduieli bisericești, precum *Constituțiile Apostolice*, 8, 17 (hirotonia diaconului), *Testamentum Domini* 1, 38, *Canoanele Sf. Ipolit Romanul*, 33, 39-42 ș.a., iar în Apus, în *Sacramentalul Gregorian*[229].

VI.2. **Săvârșitorul Hirotoniei**

Săvârșitorul Hirotoniei este numai episcopul (arhiereul). Hirotonia de diacon și cea de preot o săvârșește un singur arhiereu, iar pentru hirotonia arhiereului trebuie cel puțin doi sau trei arhierei[230].

Hirotesiile, de asemenea, se săvârșesc de regulă de către arhiereu. Numai în mănăstiri, starețul sau egumenul poate hirotesi citeți și ipodiaconi pentru mănăstirea respectivă și numai cu voia sau consimțământul episcopului[231].

Orice episcop hirotonește preoți și diaconi numai pentru și în eparhia sa; în altă eparhie poate săvârși hirotonii sau hirotesii numai cu voia sau cu delegația episcopului acelei eparhii[232].

VI.3. **Locul săvârșirii**

Hirotoniile se săvârșesc totdeauna numai în biserică[233] și anume în sfântul altar, în jurul Sfintei Mese, deoarece Sfânta Masă este în Biserică

[229] În *PL* 72, col. 222.

[230] *Canoanele 1, 2* apostolice, *Canonul 4* al Sinodului I Ecumenic, *Canonul 3* al Sinodului VII Ecumenic, *Canonul 19, 23* Antiohia, *Canonul 13* Cartagina; *Constituțiile Apostolice*, VIII, 4-5, 27.

[231] *Canonul 14* al Sinodului VII Ecumenic; *Canoanele 6* al Sf. Nichifor Mărturisitorul. Cf. *Arhieraticonul*, la sfârșitul rânduielii hirotesiei ipodiaconului.

[232] *Canonul 35* al Sfinților Apostoli; *Canonul 22* Antiohia.

[233] *Canonul 7* al Sf. Teofil al Alexandriei, în Nicodim MILAȘ, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, vol. II, partea a II-a, p. 179; cf. Arhid. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note și comentarii*, Sibiu, [3]2005, p. 461.

izvorul sfinţirii, iar exercitarea darului preoţiei este strâns legată de ea. Hirotesiile, de asemenea, se săvârşesc, de regulă, tot în biserică, dar în naos. În chip excepţional, ele se pot săvârşi în paraclisul episcopal sau chiar în reşedinţa episcopală, înaintea unui iconostas[234].

VI.4. **Timpul săvârşirii**

Ca şi Mirungerea, Taina Hirotoniei nu constituie o slujbă independentă, de sine stătătoare, ci se încadrează în slujba Sfintei Liturghii depline, a Sfântului Ioan ori a Sfântului Vasile. Nu se săvârşesc hirotonii la Liturghia Darurilor înainte-sfinţite[235]. *Hirotoniile* se săvârşesc în orice zi de sărbătoare, în cursul Sfintei Liturghii, şi anume:

a) *Hirotonia în arhiereu* se face înainte de citirea Apostolului şi a Evangheliei (îndată după *Sfinte Dumnezeule...*), deoarece în acest moment se începea odinioară Liturghia, în prezenţa arhiereului;

b) *Hirotonia în preot* se săvârşeşte înainte de sfinţirea Darurilor (îndată după intrarea cu Cinstitele Daruri), deoarece preotului i se dă puterea de a sfinţi Darurile, adică de a sluji Sfânta Liturghie;

c) *Hirotonia în diacon* are loc după sfinţirea Darurilor (îndată ce arhiereul rosteşte ecfonisul: „Şi să fie milele marelui Dumnezeu..."), deoarece diaconul nu poate sluji singur şi nu poate sfinţi Darurile.

Hirotesiile treptelor inferioare ale clerului se săvârşesc de regulă înainte de Liturghie, în mijlocul bisericii; hirotesia de egumen sau stareţ se

---

[234] Vezi *Hirotesia citeţului* şi *Hirotesia duhovnicului* în *Arhieraticon*, Ed. Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, Bucureşti, 2012, pp. 11, 57 (cf. *Arhieraticon*, Bucureşti, 1926, pp. 6, 44). Până în vremea Patriarhului Ecumenic Manuil I (1217-1222), ipodiaconii erau consacraţi în diaconicon, după Vohodul mic de la Liturghie; acesta a hotărât ca ei să fie de acum înainte hirotesiţi în naos, înainte de Liturghie (Nicodim Milaş, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, vol. II, partea I, pp. 97-98. Cf. Pr. C. Dron, *Canoanele*, I, 25-26).

[235] Teodor Balsamon, *Comentariu la Canonul 49 Laodiceea*, în *Pidalion*, f. 297, v, n. 1. Cf. B. Cireşeanu, *Tezaurul liturgic al Sfintei Biserici creştine ortodoxe de Răsărit*, vol. III, Bucureşti, 1912, p. 224, n. 2. Dar după alţii, la Liturghia Darurilor înainte-sfinţite se poate face hirotonie de diacon; cf. Sf. Simeon al Tesalonicului, *Răspuns la întrebarea 25*, p. 318; vezi *Arhieraticonul*, la sfarşitul rânduielii hirotoniei de diacon; † Ghenadie Ţeposu, *Liturgica sau explicaţia serviciului divin*, p. 189.

poate face și înainte de Vecernie. Hirotesiile pentru acordarea de distincții onorifice se fac și în cursul Sfintei Liturghii (de obicei după intrarea cu Sfânta Evanghelie) sau chiar după Liturghie, când este popor mai mult în biserică, spre deosebita cinste a celor ce le primesc; de aceea ele se fac mai aproape de altar, în fața ușilor împărătești (pe solee).

La aceeași Liturghie nu se pot hirotoni mai mulți diaconi (preoți sau arhierei), ci numai câte unul, dar se pot face mai multe hirotesii deodată[236].

VI.5. **Rânduiala Hirotoniei și a Hirotesiei**[237]

VI.5.a. *Hirotesia clericilor inferiori* (*citeț și ipodiacon*)

Având în vedere importanța marelui act al hirotoniei în viața spirituală a celui ce este pe punctul de a primi preoția, acesta trebuie să se pregătească din vreme pentru aceasta, prin rugăciune și meditație la sarcinile impuse de Sfânta Taină a Preoției. Întrucât la Slujba Hirotoniei el se va și împărtăși cu Sfântul Trup și Sânge, este obligat să postească cel puțin câteva zile înainte de hirotonie, iar în ajunul hirotoniei, candidatul la diaconie trebuie să se mărturisească la duhovnic (de obicei duhovnicul catedralei unde urmează să se facă hirotonia) și să-și citească de cu seara rugăciunile pregătitoare din Rânduiala Sfintei Împărtășiri, precum și povățuirile necesare din *Liturghier*, privitoare la pregătirea sufletească și trupească pentru sfânta slujbă[238].

Hirotonia în diacon este precedată de rânduiala hirotesirii sau a primirii celor două trepte ale clerului inferior, subordonate diaconatului, adică treapta de *anagnost* (*citeț*) și cea de *ipodiacon*, singurele care au supraviețuit în Biserica Ortodoxă, dintre numeroasele trepte ale clerului inferior de odinioară.

[236] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Răspuns la întrebarea 39*, p. 322. Cf. *Pidalionul*, notă la *Canonul 68* apostolic.

[237] Rânduiala hirotoniilor și a hirotesiilor se află în cartea de slujbă numită *Arhieraticon*.

[238] Cf. † EMILIAN ANTAL-TÂRGOVIȘTEANUL, *Îndreptar pentru candidații care vin la hirotonie*, București, 1939.

Cel ce este hirotonit diacon este făcut deci întâi *anagnost* (*citeț*) și apoi *ipodiacon*, după care, de regulă în aceeași zi, primește și hirotonia de diacon.

Hirotesia de citeț (*cântăreț*) și apoi cea de ipodiacon se face înainte de începutul Sfintei Liturghii (la sfârșitul Utreniei sau al Ceasurilor), astfel: Arhiereul care va face hirotonia, înconjurat de membrii clerului slujitor, stă în mijlocul bisericii, pe vultur, fiind toți îmbrăcați în veșminte pentru slujba Sfintei Liturghii. Candidatul face trei metanii mari (către răsărit), între sfeșnicele împărătești. Apoi, întorcându-se spre apus, îl iau doi diaconi, unul de o parte și altul de alta, și, plecându-i puțin capul, îl aduc în fața arhiereului, zicând pe rând: (cel dintâi diacon) „Poruncește!", (cel de-al doilea) „Porunciți!", (cel dintâi) „Poruncește, Preafericite Părinte Patriarh [(Înalt)Preasfințite Stăpâne], spre robul lui Dumnezeu, (N), care vi se aduce înainte spre a fi hirotesit citeț" (cântăreț).

Candidatul îngenunchează în fața arhiereului, care îl binecuvântează pe cap de trei ori și îl tunde cruciș, zicând: „În numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh", iar diaconii răspund *Amin*, de fiecare dată.

Tunderea aceasta, care se făcea și leviților din serviciul Cortului Mărturiei (*Numerii* 8, 7), simbolizează consacrarea candidatului în slujba Domnului și a Bisericii; prin aceasta, candidatul devine levit, om în slujba altarului, pentru că părul este un produs al trupului și prin tundere el se aduce lui Dumnezeu ca pârgă din partea omului. Se tunde la creștet, pentru că Hristos este capul și creștetul tuturor[239]. Totodată, cununa mai închipuie și cununa de spini a Pătimirilor[240].

Apoi arhiereul, luând un felon scurt, dinainte pregătit (sau, în lipsă, un stihar), îl binecuvântează și îl pune îndoit pe grumajii candidatului; acest felon aduce aminte de veșmântul special pe care îl purtau slujitorii bisericești inferiori (οἱ ὑπερέται) în

[239] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre sfintele hirotonii*, cap. 158-159, p. 130.
[240] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Răspuns la întrebarea 22*, p. 317.

primele secole ale Bisericii[241]. Arhiereul îl binecuvântează din nou pe candidat, făcându-i semnul Sfintei Cruci pe cap de trei ori, îi pune mâna dreaptă pe creștet și, zicând diaconul: „Domnului să ne rugăm!", arhiereul citește rugăciunea de hirotesire („Doamne, Dumnezeule Atotțiitorule, alege pe robul Tău acesta..."); apoi dă candidatului *Apostolul* (sau *Psaltirea*) – semnul (funcției citețului – din care candidatul citește puțin, ca probă; este o reminiscență din „cercarea" sau „ispitirea" sub formă de examen (ἐξέτασις), la care erau supuși odinioară candidații la treapta de citeț, pentru a se vedea dacă știu să citească frumos din Cărțile Sfinte. După aceea, candidatul se ridică în picioare, este binecuvântat din nou de către arhiereu, primește de la diaconi stiharul și orarul (veșmintele treptei următoare, de ipodiacon, pe care urmează să o primească îndată); el le prezintă arhiereului spre binecuvântare, zicând: „Binecuvântează, Preasfinţite Stăpâne, stiharul și orarul"[242]. Apoi sărută mâna arhiereului și, ajutat de diaconi, care îl duc în altar și îi iau felonul, îmbracă stiharul și orarul, încrucișat pe piept și pe spate.

După aceasta, noul citeț este făcut *ipodiacon*, după o rânduială asemănătoare cu cea dinainte, astfel: face din nou trei metanii spre răsărit, între sfeșnicele împărătești, se întoarce, iar diaconii îl iau și îl duc în fața arhiereului, zicând aceeași formulă (doar schimbând la sfârșit: *ipodiacon* în loc de *citeț*). În fața arhiereului îngenunchează, iar acesta îl binecuvântează pe creștet de trei ori. Diaconul zice: „Domnului să ne rugăm", iar arhiereul, punând mâna dreaptă pe capul candidatului, îi citește rugăciunea de hirotesire întru ipodiacon („Doamne, Dumnezeul nostru, Cel ce prin unul și același Duh Sfânt..."). Diaconii prezintă un lighean gol, acoperit cu un prosop, și o cană cu apă. Candidatul, ținând vasul

---

[241] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre sfintele hirotonii*, cap. 186, pp. 140-141, numește acest veșmânt *camision* și îl socotește „începătura" veșmintelor sfinte.

[242] După unii liturgiști se dă noului citeț și *făclie* (sfeșnic), pentru că citețul este numit și „purtător de lumină" (Pr. Vasile MITROFANOVICI, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, Teodor TARNAVSCHI, † NECTARIE COTLARCIUC (Mitropolitul Bucovinei) (eds), Cernăuți, 1929, pp. 835-836; Pr. G. TELEAGA, *Tipicon cu note ritualistice* (litografiat), Cernăuți, 1901, p. 446).

cu stânga, toarnă cu dreapta din cană, de trei ori, arhiereului să se spele pe mâini, deasupra vasului, zicând încetișor, de fiecare dată: „Câți sunteți credincioși...”; în timpul acesta, diaconii țin prosopul sub vas, ca să nu cadă apă pe jos. Arhiereul își șterge mâinile, pune ștergarul pe gâtul noului ipodiacon, îl binecuvântează, iar acesta îi sărută mâna și, trecând printre sfeșnicele împărătești, merge și stă în fața icoanei împărătești a Domnului nostru Iisus Hristos, ținând vasul în mâini și zicând în taină rugăciunile pe care le știe pe de rost.

Se începe apoi Sfânta Liturghie. Candidatul rămâne în fața icoanei până la Heruvic. După cădirea din timpul Heruvicului, noul ipodiacon trece în fața ușilor împărătești și, venind arhiereul, îi toarnă de trei ori de se spală pe mâini, zicând de fiecare dată: „Câți sunteți credincioși...”; apoi îi sărută dreapta și trece în fața icoanei Maicii Domnului, unde rămâne mai departe cu vasul în mâini și cu prosopul pe gât, rugându-se până în momentul hirotonirii în diacon[243].

VI.5.b. *Hirotonia în diacon*

În timpul Axionului, candidatul intră în altar pe ușa de nord și, stând lângă proscomidiar, toarnă din nou arhiereului să se spele pe mâini. După aceasta, i se iau vasul, șervetul și cana, iar el desface orarul și rămâne numai în stihar. La ecfonisul: „Și ne dă nouă cu o gură și cu o inimă...” vine și își pleacă capul sub mâna arhiereului, care-l binecuvântează, sărută mâna arhiereului și iese pe ușa de nord în mijlocul bisericii. Îndată urmează *hirotonia în diacon*, astfel:

Candidatul face trei metanii mari în mijlocul naosului, apoi este luat de doi diaconi care au ieșit din altar și care, plecându-i capul, îl duc spre arhiereu, în fața ușilor împărătești, zicând:

[243] După rânduiala din *Arhieraticon*, la Ieșirea cu Cinstitele Daruri, ipodiaconul merge în urma ultimului preot, ținând în mâini vasul pentru spălat, iar la reintrarea soborului în altar, el rămâne în fața Icoanei Maicii Domnului (la fel † GHERASIM SAFFIRIN, *Tipic asupra serviciilor divine*, București, 1905, pp. 62-63).

(cel dintâi diacon) „Porunceşte!"; (cel de-al doilea) „Porunciţi!"; (din nou cel dintâi) „Porunceşte, Preafericite Părinte Patriarh [(Înalt)Preasfinţite Stăpâne], spre robul lui Dumnezeu, ipodiaconul (N), care vi se aduce înainte spre a fi hirotonit (iero-) diacon...". Candidatul îngenunchează, iar arhiereul, care stă între uşile împărăteşti, îl binecuvântează pe cap de trei ori, apoi merge şi se aşază pe un scaun în latura de nord a Sfintei Mese, cu faţa spre apus. Candidatul, intrând în sfântul altar printre uşile împărăteşti, este luat de mâini de diaconi (ca unul care va intra în tagma lor) şi înconjoară cu toţii Sfânta Masă de trei ori, cântând la prima înconjurare: *Sfinţilor mucenici...*, la a doua: *Slavă Ţie, Hristoase Dumnezeule...*, iar la a treia: *Isaie, dănţuieşte...*

Precum vedem, se cântă la hirotonie aceleaşi cântări ca şi la Cununie (deşi nu exact în aceeaşi ordine), deoarece hirotonia este cununia noului slujitor cu Biserica lui Hristos, în slujba căreia el intră acum. Se cântă *Sfinţilor mucenici...*, pentru că în sfântul altar sunt prezenţi la hirotonie şi sfinţii mucenici, prin sfintele lor moaşte care se află la temelia Sfintei Mese, şi pentru că noul hirotonit intră de acum în ceata celor care au mărturisit pe Hristos şi L-au slujit, propovăduindu-I cuvântul şi dându-şi viaţa pentru El şi pe care El i-a încununat în ceruri cu cinste şi mărire[244].

La fiecare înconjurare, candidatul sărută pe rând cele patru colţuri ale Sfintei Mese, iar când ajunge în faţa arhiereului, după fiecare înconjurare, face câte două metanii mari înaintea lui, fără să se închine, îi sărută omoforul, engolpionul şi mâna dreaptă, apoi face a treia metanie.

După terminarea întreitei înconjurări şi a metaniilor în faţa arhiereului, candidatul face trei metanii mari în faţa Sfintei Mese (cu închinăciuni), se apropie de colţul ei de miazăzi-apus, îngenunchează numai cu piciorul drept (arătând cu acesta că nu va primi preoţia deplină), îşi pune mâinile pe Sfânta Masă cruciş (dreapta peste stânga) şi îşi reazemă fruntea peste ele. Deoarece

[244] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre Sfintele hirotonii*, cap. 169, pp. 133-134.

Sfânta Masă reprezintă pe Hristos, candidatul la hirotonie își reazemă fruntea pe Hristos Însuși, ca Sf. Ioan Evanghelistul pe sânul Domnului, la Cină (*Ioan* 13, 23)[245]. Arhidiaconul zice: „Să luăm aminte!"; toți slujitorii îngenunchează, iar arhiereul, sculându-se de pe scaun, își ia mitra de pe cap, pune capătul omoforului și apoi mâinile cruciș pe capul candidatului și zice, cu glas: „Dumnezeiescul Har..." (vezi *Arhieraticonul*). Arhidiaconul: „Domnului să ne rugăm", iar slujitorii cântă încetișor, rar și dulce, *Doamne, miluiește* întreit, în timp ce arhiereul binecuvântează de trei ori pe candidat și apoi, ținând mâinile cruciș pe capul lui, îi citește încetișor cele două rugăciuni de hirotonie („Doamne Dumnezeul nostru..." și „Dumnezeule, Mântuitorul nostru..."). În același timp, arhidiaconul zice în șoaptă ectenia.

Apoi se ridică toți. Arhiereul și noul diacon vin între ușile împărătești unde, stând cu fața spre popor, arhiereul primește de la diaconi și dă pe rând noului diacon veșmintele treptei lui (afară de stihar, pe care îl are îmbrăcat dinainte), astfel: ia orarul, îl arată poporului, zicând: „Vrednic este!" și îl dă noului diacon, care sărută dreapta arhiereului și orarul, punându-l pe umărul stâng, în timp ce soborul slujitorilor cântă de trei ori *Vrednic este*. Același lucru se face apoi cu mânecuțele și cu ripida (în lipsă, pocrovățul mare), răspunzând de fiecare dată credincioșii (corul): *Vrednic este!*

Credincioșii din biserică mărturisesc astfel sau confirmă vrednicia celui hirotonit, aducându-ne aminte de vremea când poporul lua parte efectivă la alegerea și confirmarea clericilor, strigând, ca și azi: *Vrednic este!* (*Constituțiile Apostolice* 8, 4; *Canonul 7* al Sf. Teofil al Alexandriei).

După aceea, noul diacon se pleacă spre credincioși (întâi în față, apoi spre dreapta și spre stânga) și se întoarce, intrând în sfântul altar.

---

[245] Cf. P. Evdokimov, *L'art de l'icône. Théologie de la beauté*, Paris, 1970, p. 130 (cf. trad. Grigore și Petru Moga, în Paul Evdokimov, *Arta icoanei. O teologie a frumuseții*, Ed. Sophia, București, 2014).

După aceasta, se continuă rânduiala obișnuită a Liturghiei arhierești, iar noul diacon stă în dreapta Sfintei Mese, arătând Sfintele Daruri cu ripida (ori cu pocrovățul primit la hirotonie). Pentru cinstea darului de curând primit, la momentul împărtășirii clerului, noul diacon primește, de la arhiereu, Sfântul Trup și Sfântul Sânge înaintea celorlalți diaconi, iar la vremea cuvenită, el rostește ectenia: „Drepți! Primind dumnezeieștile... Daruri...", arătând astfel credincioșilor că a primit darul diaconiei și dreptul de a îndemna pe credincioși la rugăciune[246].

VI.5.c. *Hirotonia în preot*

Hirotonia în preot are loc îndată după intrarea cu Cinstitele Daruri și exact după aceeași rânduială ca și hirotonia în diacon, doar cu următoarele deosebiri:

– Înainte de hirotonie, candidatul citește, în mijlocul bisericii, *Mărturisirea* (declarația) de angajament pentru îndeplinirea cu cinste a dregătoriei preoțești la care vine. Acesta i se dă dinainte, apoi îl semnează și rămâne la dosarul cu acte al candidatului;

– La intrarea în altar, pentru hirotonie, candidatul este luat de mâini nu de către diaconi, ci de către doi preoți, cu care face înconjurarea Sfintei Mese (ca unul care va intra în rândul preoților), iar după înconjurare îngenunchează în fața Sfintei Mese cu amândoi genunchii (arătând cu aceasta că va primi toate ale preoției); de asemenea, formulele de îndemn la rugăciune în timpul hirotoniei („Să luăm aminte!, Domnului să ne rugăm!" și ectenia) le zice preotul cel dintâi în rang după episcop;

– După rugăciunea de hirotonire, fostul diacon dezbracă orarul și i se dau veșmintele specifice treptei preoțești: întâi epitrahilul[247], apoi brâul și la urmă felonul (sfita); în plus, primește *Liturghierul*, cartea de slujbă prin excelență a slujirii preoțești[248].

[246] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre Sfintele hirotonii*, cap. 184, în vol. *Tractat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe*, trad. † CHESARIE AL RÂMNICULUI, Toma TEODORESCU (ed.), București, 1865-1866, p. 140.

[247] Odinioară, noului preot nu i se dădea epitrahil, ci i se făcea din orarul pe care acesta îl purtase până acum, aducându-se capătul din spate al orarului peste grumaz, în față, ca un jug (SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre Sfintele hirotonii*, cap. 180-181, pp. 138-139).

[248] În Biserica Ortodoxă Rusă, orice preot primește la hirotonie o cruce, pe care arhiereul i-o pune atunci peste grumaz și pe care preoții o poartă toată viața.

Apoi noul preot rămâne în dreapta arhiereului, ca primul dintre preoți, spre cinstea harului de curând primit. La vremea sărutării păcii, el se sărută cu preoții din altar, după rânduială, ca unul care a intrat în treapta lor.

– Îndată după sfințirea Darurilor, noul preot merge și-și spală mâinile, apoi trece în spatele Sfintei Mese, își pune mâinile încrucișate pe Sfânta Masă (stânga sub dreapta) sau peste un pocrovăț, iar arhiereul îi dă Sfântul Agneț, pe burete sau pe un disc (o tăviță), zicându-i: „Primește odorul acesta și-l păzește pe el până la a doua venire a Domnului nostru Iisus Hristos, când El îl va cere de la tine". Prin acest avertisment se caută a se insufla noului preot conștiința răspunderii adânci cu care se încarcă cel ce se face acum chivernisitor, iconom sau ispravnic al Tainelor lui Dumnezeu[249]. Noul preot sărută dreapta arhiereului și apoi rămâne cu Sfântul Trup în mâini, ținând capul puțin plecat spre Sfântul Trup, pomenind pe ai lui și zicând rugăciunile pe care le știe pe dinafară; el poate rosti ecfonisul de după rugăciunea *Tatăl nostru* („Că a Ta este împărăția..."), iar înainte de „Sfintele, sfinților!", dă înapoi Sfântul Trup arhiereului, revine la locul lui (în dreapta arhiereului) și își șterge mâinile cu buretele peste sfântul disc. La împărtășire, noul preot primește Sfintele Taine de la arhiereu înaintea celorlalți preoți.

– La vremea cuvenită, cu binecuvântarea arhiereului, noul preot citește *Rugăciunea Amvonului*, arătând astfel credincioșilor că a primit darul preoției și puterea de a se ruga pentru ei. Tot el împarte anafura, dacă nu o face arhiereul însuși, și miruiește pe credincioși.

După o veche tradiție, atât diaconul, cât și preotul nou hirotonit trebuie să slujească Sfânta Liturghie șapte zile de-a rândul, după hirotonie[250], lucru pe care ei îl fac de obicei la catedrala chiriarhală unde au

---

[249] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfintele hirotonii*, cap. 182, p. 139; S. Salville, „Un rite d'ordination en Orient: l'hostie dans la main de l'ordonné", în: *Échos d'Orient*, XVI (1913), 102, pp. 424-430. Astăzi se dă de obicei noului preot Sfântul Agneț scos pentru Liturghia zilei (din care urmează să se împărtășească sfințiții slujitori); mai înainte însă i se dădea un Agneț deosebit, scos în acest scop, la Proscomidie (Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfintele hirotonii*, cap. 179, p. 137).

[250] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfintele hirotonii*, cap. 176, p. 137, cf. *Leviticul* 8, 33, 35: „Șapte zile să nu vă depărtați de la ușa cortului adunării până se vor împlini zilele sfințirii voastre, că sfințirea voastră trebuie să se săvârșească în șapte zile".

fost hirotoniți sau la o mănăstire, făcând în același timp și practica sau ucenicia necesară pentru deprinderea rânduielilor slujbei.

VI.5.d. *Hirotonia arhiereului*

Candidatul ales sau desemnat de Sfântul Sinod pentru arhierie și confirmat ca atare de conducerea Statului poartă până la hirotonie atributul de *ipopsifiu* (ὑποψήφιος), adică ales, propus sau desemnat pentru arhierie. Hirotonia lui în arhiereu este precedată de *solemnitatea vestirii și chemării la treapta arhieriei*, care are loc în ajunul hirotoniei, după Vecernie (vezi rânduiala în *Arhieraticon*). În dimineața următoare, înainte de Liturghie (la sfârșitul Utreniei), ipopsifiul citește, în mijlocul bisericii, la cererea și în fața arhiereilor slujitori, o mărturisire solemnă și amănunțită a credinței ortodoxe, împărțită în trei părți, scrisă dinainte și pecetluită apoi de candidat, cu semnătura lui. Rânduiala aceasta se numește *Rânduiala pentru cercarea (examinarea) și desemnarea ipopsifiului* (vezi *Arhieraticonul*).

Precum spune Sf. Simeon al Tesalonicului, rânduiala aceasta este ca o logodire a ipopsifiului cu Biserica (eparhia) pentru care a fost ales și care i se va da în grijă să o păstorească[251].

Hirotonia propriu-zisă în arhiereu are loc, precum am spus, în timpul Liturghiei, îndată după ce s-a cântat *Sfinte Dumnezeule* (înainte de citirea Apostolului), adică în momentul când odinioară (până prin secolele VI-VII) se începea de fapt Liturghia. În Biserica română ea se face după aceeași rânduială ca și la celelalte două trepte, cu următoarele deosebiri:

– Slujba este oficiată, precum am spus, de cel puțin doi sau trei arhierei;

– La vremea hirotoniei, candidatul este condus în mijlocul bisericii, pentru a se închina, și apoi readus în fața ușilor împărătești și a arhiereilor, nu de către diaconi, ci de către doi preoți, de regulă arhimandriți sau ieromonahi, deoarece arhiereul este ales dintre monahi sau trebuie să facă votul monahal, înainte de hirotonie, dacă a fost ales dintre clericii de mir sau dintre laici;

[251] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre Sfintele hirotonii*, cap. 197, 202, pp. 144, 146.

– La înconjurarea Sfintei Mese, candidatul este purtat de doi dintre arhiereii slujitori[252]. În timpul hirotoniei, formulele de invitare la rugăciune și ectenia în taină le zic arhiereii, iar la rugăciunea de hirotonie, arhiereii hirotonisitori pun pe capul ipopsifiului și peste mâinile lor omoforul și Sfânta Evanghelie;

– După hirotonie, se dau noului arhiereu veșmintele și însemnele specifice treptei sale: sacos, epigonat (dacă nu a avut mai înainte), omofor, engolpion, cruce pectorală și mitră, apoi noul arhiereu se sărută cu ceilalți arhierei;

– În tot restul Sfintei Liturghii, noul arhiereu are protia la slujbă; el zice la Apostol: „Pace tuturor!", se împărtășește cel dintâi, iar după sfârșitul Liturghiei, primul arhiereu (la noi, de obicei, președintele Sfântului Sinod sau reprezentantul lui) îmbracă pe cel nou hirotonit cu mantia și îi dă toiagul arhieresc, după care acesta împarte anafură credincioșilor și ține cuvântarea oficială.

Orice cleric trebuie să serbeze în fiecare an ziua hirotoniei sale, „cinstind-o ca pe o zi în care i s-au dăruit lui darurile cele mari și mai presus de cuget. Sau cel puțin să slujească Liturghia în acea zi, mulțumind Domnului și cerând ca darul lui Dumnezeu să rămână într-însul"[253].

VI.5.e. *Hirotesiile pentru acordarea de funcții administrative și de ranguri onorifice*

Hirotesiile pentru acordarea de funcții administrative și de ranguri (distincții) onorifice se săvârșesc după o rânduială comună pentru toate cazurile.

Candidatul sau alesul este dus în fața episcopului cu același ceremonial ca și la hirotonie: după ce face trei metanii în mijlocul

[252] Înconjurarea Sfintei Mese la hirotonia de arhiereu se practică azi numai în Biserica Ortodoxă Greacă și în Biserica Ortodoxă Română; în Biserica Ortodoxă Rusă ea a dispărut din secolul al XVII-lea (A. Neselovski, *Rânduiala hirotesiilor și a hirotoniilor*, 1960, pp. 125-128, 298, *apud* Prot. L. Voronov, „Concepția ortodoxă asupra laturii sacramentale a preoției", în: *Журнал Московской Патриархии*, 1962, 10, p. 72).

[253] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre biserică și sfințirea ei*, cap. 122, în vol. *Tractat asupra tuturor dogmelor...*, p. 117.

bisericii, îl iau diaconii (preoţii) şi, plecându-i capul, zic pe rând: „Porunceşte! Porunciţi! Porunceşte, Preasfinţite Stăpâne, pe cel ce vi se aduce înainte spre a fi hirotesit..." (arhidiacon, duhovnic, protoiereu, iconom, egumen). În faţa episcopului, care stă între uşile împărăteşti, candidatul îngenunchează, episcopul îl binecuvântează pe cap de trei ori şi, punându-i mâna dreaptă pe cap, îi citeşte rugăciunea respectivă de hirotesire. Candidatul se ridică şi primeşte de la episcop însemnele demnităţii sau rangului care i s-a dat (crucea pectorală pentru stavrofori, cârja sau toiagul păstoresc pentru stareţi, brâul roşu, violet sau ciclamen pentru protopopi, profesori universitari şi consilieri), în timp ce se cântă: *Vrednic este*. La hirotesia de duhovnic se dă noului duhovnic crucea şi *Molitfelnicul*.

Ceva mai lungă şi mai solemnă este hirotesia de stareţ sau egumen (vezi rânduiala ei la sfârşitul *Arhieraticonului*).

BIBLIOGRAFIE

Botte, B., „L'ordination des évêque", în: *La Maison-Dieu*, XCVIII (1962), pp. 113-126;

Cabrol, F. (O.S.B.), „Imposition des mains", în: *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, vol. VII, partea 1 (1926), col. 391-413;

Coppens, J., *L'imposition des mains et les rites connexes dans le Nouveau Testament et dans l'ancienne Église*, Gembloux, 1925;

Dalmais, J.H., „Ordinations et ministères dans les *Églises* Orientales", în: *La Maison-Dieu*, CII (1970), 2, pp. 73-81;

Études sur le sacrement de l'ordre (sessions de Vanves, 1954-1955), în coll. *Lex Orandi*, vol. 22, Paris, 1957;

Fountoulis, I.M., *Hirotonia de preot* (în lb. greacă), Tesalonic, 1970;

Gallier, P. (S.J.), „Imposition des mains", în: *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. VII, 2 (1923), col. 1302-1425;

Necula, Nicolae Pr., *Tradiţie şi înnoire în slujirea liturgică*, vol. I, Ed. Episcopiei Dunării de Jos, Galaţi, 1996, pp. 231-248; vol. II, Galaţi, 2001, pp. 367-404;

vol. III, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2004, pp. 233-242; *Tradiție și înnoire*, vol. I, Ed. Trinitas, București, [2]2014, pp. 645-719;

Sava, Viorel Pr., „Taina Hirotoniei în ritul liturgic ortodox și în cel catolic", în: *Analele științifice ale Universității „Alexandru Ioan Cuza"*, vol. *Teologie*, Iași, 1997-1998, pp. 203-216;

Siotis, M., „Die klassische und die christliche Cheirotonie in ihrem Verhältniss", în: *Θεολογία*, XXII, (1951);

Tchékan, J., „*Éléments d'*introduction à l'*étude de la liturgie byzantine des ordinations*", în: *Bulletin du Comité des Études* (Compagnie de Saint-Sulpice), 1961, pp. 190-208;

Trembelas, P., „Rânduiala hirotoniilor și a hirotesiilor" (în lb. greacă), în: *Θεολογία*, XX (1949);

Vogel, Cyrille, „L'imposition des mains dans les rites d'ordination en Orient et en Occident", în: *La Maison-Dieu*, CII (1970), 2, pp. 57-72;

Volker, Alexander, Lehmann, Karl, *Ordination heute*, Kassel, 1972.

CAPITOLUL VII

TAINA SFÂNTULUI MASLU

VII.1. **Ce este Sfântul Maslu?**

Sfântul Maslu (Tò Εὐχέλαιον, Елеосвящение, *Eleoungerea*) este slujba sfântă prin care Biserica se roagă, prin sfinţiţii ei slujitori, pentru sănătatea bolnavilor, acordându-le iertarea de păcate prin ungerea cu untdelemn sfinţit. Denumirea de *maslu* este de origine slavă (de la cuvântul paleoslav масло, care înseamnă *untdelemn*). Se mai întrebuinţează şi denumirea de *eleoungere* (*ungere cu untdelemn*); grecii folosesc denumirea de εὐχέλαιον, adică *slujba untdelemnului* (de la εὐχή – *rugăciune*, *slujbă* şi ἔλαιον – *untdelemn*), iar la popoarele slave se foloseşte denumirea de Святаго Елеа (*Untdelemn Sfânt*) sau Елеосвящение (*Sfinţirea untdelemnului*). La romano-catolici se întrebuinţa mai înainte denumirea de *extrema unctio* (*ungerea cea mai de pe urmă*), pentru că ei o administrau numai muribunzilor, dar după Conciliul II Vatican s-au apropiat de concepţia şi practica ortodoxă (vezi mai departe) şi folosesc denumirea de *ungerea bolnavilor*[254].

---

[254] Decretul „De Liturgia", 73. Pentru punctul de vedere romano-catolic anterior Conciliului II Vatican, vezi H. LECLERCQ, „Extrême-onction", în: *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, V, col. 1029-1037, iar după Conciliul II Vatican vezi F. BOURASSA, *L'onction des malades*, Presses de l'Université Grégorienne, Roma, 1970; R. BÉRAUDY, „Le sacrement des malades", în: *Nouvelle Revue Théologique*, XCVI (1974), pp. 600-634; B. SESSBOÜÉ, *L'onction des malades*, Lyon, 1972; Pr. Viorel SAVA, „Taina Sfântului Maslu în Biserica Romano-Catolică după Conciliul II Vatican", în vol. *Condiţia umană între*

VII.2. **Primitorul și efectele Tainei**

Conform practicii Sfinților Apostoli, care, după prima lor trimitere, „ungeau cu untdelemn pe mulți bolnavi și-i vindecau" (*Marcu* 6, 13) și potrivit sfatului Sf. Ap. Iacov (*Iacov* 5, 14), Sfântul Maslu se săvârșea mai întâi de toate pentru cei bolnavi, ca un rit de tămăduire, care să aducă bolnavului sănătatea sa fizică, socotită ca un dar al lui Dumnezeu și ca un semn al acțiunii Sale divine[255]. Dar întrucât prin această Sfântă Taină se cere și se dobândește nu numai tămăduirea de bolile trupului, ci și iertarea păcatelor, în Biserica Ortodoxă se poate face Maslul nu numai pentru cei bolnavi, ci și pentru cei sănătoși, chiar și pentru copii, și nu numai o singură dată, ci de mai multe ori. Pentru că, în fond, orice om este virtualmente bolnav și muritor[256]. Astfel, Sf. Simeon al Tesalonicului îndemna pe fiecare creștin să se nevoiască a-și face Maslu[257]. Ba în unele părți ale Ortodoxiei (la greci), se obișnuia mai de mult a se face Maslu chiar pentru sufletele morților[258]. De aceea, mai ales în bisericile din orașe, în mănăstiri și la catedrale, se săvârșește adesea *Maslu de obște*, adică atât pentru bolnavi, cât și pentru cei sănătoși, ca un rit cu

suferința și iubirea lui Dumnezeu. Terapia bolii și îngrijirii paliative, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2012, pp. 247-267.

[255] Cf. Ed. COTHENET, „La guérison comme signe du Royaume et l'onction des malades", în: *La maladie et la mort du chrétien dans la Liturgie*, Roma, 1975, pp. 101-125.

[256] P. EVDOKIMOV, *L'Orthodoxie*, Neuchatel, 1959, pp. 298-299 (cf. trad. † IRINEU POPA, în vol. Paul EVDOKIMOV, *Ortodoxia*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996).

[257] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre Sfântul Maslu*, cap. 285, în vol. *Tractat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe*, trad. † CHESARIE AL RÂMNICULUI, Toma TEODORESCU (ed.), București, 1865-1866, pp. 184, 188. Cf. N. CHIȚESCU, *Teologia dogmatică și simbolică*, vol. II, București, 1958, pp. 928-929.

[258] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre Sfântul Maslu*, cap. 287, p. 185. În vechile *Evhologhii* grecești (Veneția, 1537, și 1566, cap. 96, p. 191) exista chiar o rânduială specială a Maslului pentru morți, atribuită Mitropolitului Nicolae al Atenei. Această practică a fost interzisă zadarnic de Patriarhul Ecumenic Nichifor II din secolul al XIII-lea (1260-1262) (Manuel GHEDEON, *Κανωνικαὶ διατάξεις*, vol. II, pp. 43-44), iar Biserica Ortodoxă Rusă a fost de la început și permanent împotriva ei (a se vedea Articolul 164 din *Nomocanonul slav în 228 titluri*, tipărit de obicei în *Trebnicele* slave). Articolul 163 din același *Nomocanon* interzice, de asemenea, practica grecească de a se da Maslul ca epitimie celor păcătoși (Patriarhul Ecumenic Matei I dăduse unui ucigaș Maslul drept canon, vezi *Acta Patriarchatus Constantinoplitani*, MIKLOSICH-MÜLLER (ed.), vol. II, p. 319).

sens evident penitențial, menit să acorde o iertare generală de păcate, mai ales înainte de Paști[259].

În practică, bolnavul pentru care se săvârșește în chip special Sfântul Maslu mai întâi se spovedește (atunci când este posibil), pentru ca să capete, prin dezlegarea dată de duhovnic, curățirea sufletului de păcate, care va fi pecetluită apoi prin Maslu, aducând după sine și tămăduirea trupului de boală[260]; din punct de vedere dogmatic însă, efectele Maslului nu sunt condiționate de săvârșirea în prealabil a Tainei Pocăinței[261].

După vechile Pravile bisericești[262], nu trebuie să se facă Maslu celor ce li s-a legat limba, pruncilor până la șapte ani (pentru că ei nu au păcate) și nebunilor, până ce nu își vin în fire.

VII.3. **Săvârșitorul Sfântului Maslu**

Conform tradiției vechi a Bisericii, formulată adesea în scris prin hotărâri canonice ale autorității bisericești, pentru săvârșirea Tainei Sfântului Maslu trebuie de regulă șapte preoți[263], după numărul celor șapte daruri ale Duhului, despre care vorbește Prorocul Isaia (11, 2-3). Numărul acesta simbolic amintește și unele fapte din istoria sfântă a Vechiului Testament, care au fost ulterior privite ca niște preînchipuiri ale acțiunii și efectelor Sfântului Maslu. Astfel, șapte au fost preoții care sunau din trâmbițe și de șapte ori a fost înconjurată cetatea Ierihonului, când israeliții au cucerit-o, la intrarea lor în pământul sfânt, după izbăvirea din robia egiptenilor

[259] În favoarea generalizării acestei practici militează teologi ca Pr. Elie MÉLIA (Paris), „Le sacrement de l'onction des malades dans son développement historique et quelques considérations sur la practique actuelle", în vol. *La maladie et la mort du chrétien dans la Liturgie*, Roma, 1975, pp. 193-228.

[260] Vezi *Povățuirea* de la începutul slujbei Maslului, în *Molitfelnic*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2013, p. 126 (cf. *Molitfelnic*, 1937, p. 101), și *Mărturisirea Ortodoxă*, I, răspuns la întrebarea 118. Cf. *Învățătură preoților pe scurt despre șapte Taine ale Bisericii*, Buzău, 1702, f. 29.

[261] Cf. N. CHIȚESCU et al., *Teologia dogmatică și simbolică*, p. 926. B. PASCHMANN, *Pénitence et onction des malades*, în coll. *Histoire des dogmes*, Paris, 1966.

[262] *Învățătură preoților pe scurt...*, ff. 29-30.

[263] Vezi hotărârea Patriarhului Ecumenic Arsenie (secolul al XIII-lea), la P. TREMBELAS, *Μικρὸν Εὐχολόγιον*, vol. I, Atena, 1950, p. 108.

(*Iosua* 6, 13-16). Și tot de șapte ori s-a rugat prorocul Ilie pe Muntele Carmel, până când Dumnezeu a dat ploaie pământului ars de secetă (*3 Regi* 19, 42-44). Prorocul Elisei a înviat un tânăr, culcându-se peste el de șapte ori (*4 Regi* 4, 34-35)[264]; și tot de șapte ori s-a cufundat în Iordan Neeman sirianul, când s-a curățit de lepră, potrivit sfatului Prorocului Elisei (*4 Regi* 5, 14). De aceea, rânduiala Sfântului Maslu cuprinde șapte Apostole și șapte Evanghelii, precum și șapte rugăciuni deosebite pentru binecuvântarea untdelemnului și tămăduirea bolnavului (câte una pentru fiecare preot), motiv pentru care această Taină mai este cunoscută la greci și sub numele de „Taina celor șapte preoți" (*Heptapadion*), iar în rusește, sub numele de Соборавание, adică *Slujba adunării* sau *Slujba soborului* (preoților)[265].

În practică însă, la nevoie pot sluji Sfântul Maslu și mai puțini preoți: de obicei cinci sau trei, după numărul Sfintei Treimi – cum recomandă *Evhologhiul* și Sf. Simeon al Tesalonicului[266] – sau cel puțin doi. În tot cazul, săvârșirea Sfântului Maslu numai de un singur preot, cum se obișnuiește pe alocuri – ca la romano-catolici – este o abatere de la tradiție. O asemenea practică, în împrejurări normale, este împotriva cuvântului lămurit al Sf. Ap. Iacov (*Iacov* 5, 14), care ne îndeamnă să chemăm pe *preoții* Bisericii, iar nu un singur preot[267]. Ea este admisibilă numai în cazuri de mare nevoie (lipsă de preoți), cum ar fi pe câmpul de război sau în satele

---

[264] Cf. Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfântul Maslu*, cap. 283, pp. 183-184.

[265] Cf. Pr. O. Căciulă, „Practici cultice denaturate", în: *Biserica Ortodoxă Română*, LXX (1952), 6-8, p. 420.

[266] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfântul Maslu*, cap. 283, p. 184: „Cu toate că (Sfântul Iacov) nu scrie numărul (preoților), trebuie a păzi așezământul cel dintâi, adică să fie șapte (preoți), după obiceiul cel dintâi, iar la nevoie mai puțin, adică trei, și toate câte sunt rânduite a se zice, să le zică, întrucât toate cele de la Părinți sunt ale Duhului. Numai un preot însă să nu facă Maslu, pentru că precum pentru arhierei scrie să nu se hirotonisească de la unul singur, asemenea și pentru Maslu, să nu se facă de un preot, căci zice [Sfântul Iacov]: «Să se cheme preoții Bisericii», iar nu un preot, «și să se roage pentru el, ungându-l cu untdelemn»"; cf. Sf. Simeon al Tesalonicului, *Răspuns la întrebarea 48*, în vol. *Tractat asupra tuturor dogmelor...*, p. 324; *Pravila mare* (*Îndreptarea Legii*), București, 1962, glava 66, p. 111; *Învățătură preoților pe scurt...*, f. 30; † Iacov Putneanul, *Synopsis*, Iași, 1751, f. 14 v.

[267] *Îndreptarea Legii*, glava 66, p. 111. În Biserica Greciei, arhiepiscopul Dorotei al Atenei și a toată Grecia a interzis printr-un ordin circular, săvârșirea Maslului de un singur preot (*Biserica Ortodoxă Română*, LXXV (1957), 1-2, p. 121).

răzlețe, de munte, în pustie și locuri depărtate[268]; de altfel, în chip practic este foarte greu, dacă nu chiar imposibil, pentru un singur preot, să facă singur toată slujba, care este foarte lungă.

VII.4. **Locul și timpul săvârșirii**

Sfântul Maslu se săvârșește fie la biserică (pentru mai mulți), fie la casa bolnavului pentru care ne rugăm, sau la spital.

În ceea ce privește timpul, săvârșirea lui nu este legată de zile sau soroace anumite (fixe), ci se face oricând este nevoie. Se obișnuiește însă să se facă mai ales în zilele de luni, miercuri și vineri, și de preferință în timpul posturilor de peste an. În unele biserici de orașe, la catedrale și în mănăstiri, se face Maslu de obște mai ales în Sfânta și Marea Miercuri (în Săptămâna Pătimirilor), în amintirea ungerii Mântuitorului cu mir de către femeia cea păcătoasă (*Luca* 7, 37-38). Se face, de asemenea, Maslu pentru cei sănătoși, și în Joia Mare sau Vinerea Mare din Săptămâna Pătimirilor, iar pe alocuri chiar în Marea Sâmbătă, înaintea Ceasurilor (sau a Liturghiei), în amintirea ungerii trupului Mântuitorului cu miresme, de către mironosițe[269]. În Bucovina este îndătinat a se face Maslu în Joia Săptămânii Pătimirilor, în loc de spălarea picioarelor care se face prin mănăstiri, iar în unele locuri din Biserica Greciei se obișnuiește să se facă Maslu și în ziua Sfântului Iacov, ruda Domnului (23 octombrie)[270].

---

[268] *Pidalion*, Neamț, 1844, f. 322 v., subînsemnarea 2 la tâlcuirea *Canoanelor* 12 și 13 Cartagina. Pentru părerea contrarie, vezi N. CHIȚESCU et al., *Teologia dogmatică și simbolică*, p. 927. Atât în Biserica Ortodoxă Rusă, cât și la sirienii ortodocși (melchiți) din Patriarhatul Antiohiei, se admite săvârșirea Maslului de un singur preot (*Calendarul bisericesc ortodox* al Patriarhiei Moscovei pe anul 1947, p. 44, și C. CHARON, „Le rite byzantin dans les patriarcats melkites", în: *Χρυσοστομικά*, Roma, 1908, p. 694).

[269] Pr. Vasile MITROFANOVICI, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, Teodor TARNAVSCHI, † NECTARIE COTLARCIUC (Mitropolitul Bucovinei) (eds), Cernăuți, 1929, p. 851; Pr. P. PROCOPOVICIU, *Ritualistica sau manual de ritual al Bisericii Ortodoxe Române*, Oradea, 1936, pp. 73, 134; Pr. D. LUNGULESCU, *Manual de practică liturgică*, București, 1926, p. 178; *Îndrumătorul tipiconal al Mitropoliei Banatului pe anul 1955*, Timișoara, p. 173; *Îndrumătorul bisericesc al Mitropoliei Ardealului*, Sibiu, 1953, p. 15.

[270] *Ἡμερολόγιον*, Atena, 1960, p. 178.

În ceea ce privește timpul din zi, se indică dimineața, cum se făcea de regulă pretutindeni, până nu de mult; în ultimul timp se obișnuiește pe alocuri să se facă Maslu de obște și după masă (spre seară), când credincioșii sunt mai liberi (mai ales la orașe) și pot lua parte la slujbă.

VII.5. **Rânduiala slujbei și explicarea ei**

Când se săvârșește Maslul la casa bolnavului, atunci bolnavul trebuie întâi spovedit (și la urmă împărtășit, dacă este cazul). Apoi se pun pe o masă așternută cu acoperitoare albă, lângă patul bolnavului, Sfânta Evanghelie și Sfânta Cruce, iar alături, un vas cu grâu sau făină (unii pun și vin)[271]; în mijlocul lui (sau deasupra) se pune o candelă (un pahar) cu untdelemn curat (materia Tainei), iar în jurul ei se înfig în grâu (făină) șapte bețișoare - preferabil de busuioc - înfășurate eu vată la un capăt, pentru ungere[272]. Se aprind lumânări (de obicei șapte), legate snop sau lipite pe marginea vasului cu făină (*Molitfelnicul* prescrie să se dea și preoților lumânări în mâini).

Dacă se face Maslu de obște în biserică, atunci se pun pe o masă, în mijlocul bisericii, Sfânta Evanghelie, Sfânta Cruce și sfeșnice mici, iar credincioșii aduc și pun pe ea văsișoare cu grâu sau făină și untdelemn, în care se înfig lumânări aprinse (uneori se aduc și diferite lucruri de-ale celor bolnavi sau absenți, care vor fi binecuvântate de către preoți, spre ajutorul și sănătatea celor ce le vor folosi).

Slujba propriu-zisă a Tainei Sfântului Maslu este precedată de o rânduială deosebită, asemănătoare Utreniei și alcătuită din cântări menite să pregătească sufletește pe primitorul Tainei și pe cei prezenți, inspirându-le încrederea în puterea, milostivirea și îndurarea lui Dumnezeu pentru alinarea suferințelor oamenilor;

---

[271] Făina și grâul, obișnuite în practica românească din unele regiuni, nu sunt menționate decât în ultimele ediții ale *Molitfelnicului* românesc, începând cu cea din 1937.

[272] În graiul bisericesc vechi, acestea se numesc *pomazelnice* sau *pomăzuitoare* (de la sl.-rus. помазать - *a unge, a mirui*); cf. *Molitfelnic*, Chișinău, 1820, f. 79 v.; *Tipicul* (mare), Iași, 1816, p. 94.

partea principală a acesteia o alcătuiește *Canonul Sfântului Arsenie* (pustnic din secolul al IX-lea, devenit arhiepiscop de Kerkyra)[273]. Această rânduială se citește, pe alocuri, de către cântăreți singuri, înainte de Maslul propriu-zis. Preoții, îmbrăcați în epitrahil și felon, stau în jurul mesei. La început, protosul cădește în jurul mesei și pe credincioși (în casă, cădește icoana, pe bolnav și pe ai casei). Dacă nu s-a citit dinainte partea introductivă (cu Canonul Sfântului Arsenie), se citește acum, zicând preoții pe rând Irmoasele Canonului și celelalte (vezi *Molitfelnicul*).

După aceea, se aprind luminile; protosul, cu capul descoperit, se închină, ia în mâini Sfânta Evanghelie și dă *binecuvântarea* pentru începutul Maslului propriu-zis („Binecuvântată este împărăția Tatălui..."), făcând cruce cu Sfânta Evanghelie peste vasul (vasele) cu făină și untdelemn, apoi o sărută și o pune la loc (dacă partea cu *Canonul Sfântului Arsenie* s-a citit dinainte, îndată după cădire se dă binecuvântarea pentru Maslul propriu-zis)[274]. Diaconul (dacă este) sau preotul cel dintâi zice *ectenia*, care cuprinde cereri speciale pentru binecuvântarea untdelemnului și pentru tămăduirea bolnavului; la cererea: „pentru ca să binecuvânteze untdelemnul acesta..." toți preoții fac semnul binecuvântării deodată cu mâna spre untdelemn; asemenea și la cererea următoare: „pentru robul (robii) lui Dumnezeu...", la care preoții fac semnul binecuvântării spre bolnavul pentru care se face slujba.

Urmează apoi *Rugăciunea pentru sfințirea untdelemnului* („Doamne, Cel ce cu mila și cu îndurările Tale..."), pe care o rostesc preoții pe rând, începând cu protosul, până se plinește de șapte ori, făcând fiecare, la timpul cuvenit, semnul binecuvântării peste untdelemnul care constituie materia Tainei.

După aceea se cântă (sau se citesc) un șir de *Tropare* scurte, în care invocăm pe Mântuitorul, pe Sfânta Fecioară și pe unii sfinți

---

[273] Pr. V. MITROFANOVICI, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, p. 364.

[274] Formula specială pentru binecuvântarea de la început a Maslului propriu-zis („Binecuvântată este împărăția...") se află numai în *Molitfelnicele* românești mai noi (lipsește din *Evhologhiile* grecești, din *Trebnicele* slave, ca și din *Molitfelnicele* uniților de rit bizantin).

mai cinstiți în popor sau cunoscuți ca tămăduitori de boli (Sfinții Nicolae, Dimitrie, Pantelimon, Sfinții doctori fără de arginți), spre tămăduirea bolnavului.

Începe apoi citirea celor șapte *Apostole* și *Evanghelii.* Apostolele le citesc diaconii (dacă sunt) sau cântăreții, în timp ce se cădește; Evangheliile le citesc pe rând preoții, începând cu protosul, așezat cu fața spre credincioși (în casă, Evanghelia se ține peste capul bolnavului, care, după citire o sărută)[275].

Cele șapte pericope din Apostol încep cu cea din *Epistola Sf. Ap. Iacov* (5, 10-16), unde se vorbește despre puterea vindecătoare a Maslului. Toate vorbesc fie despre răbdarea în suferință și nădejdea vindecării, pe care trebuie s-o nutrească cel bolnav, fie despre darul tămăduirilor dat de Dumnezeu sfințiților Săi slujitori, fie despre puterea și efectele minunate ale rugăciunii făcute pentru cel bolnav.

Dintre cele șapte Evanghelii, unele istorisesc pocăința unor persoane biblice, care sunt date ca pildă celui bolnav, precum Zaheu (*Luca* 19, 1-10); altele conțin pilde și învățături ale Mântuitorului, socotite ca simboluri sau analogii ale Maslului (precum pilda samarineanului milostiv, care unge cu untdelemn rănile celui căzut între tâlhari, *Luca* 10, 25-37), iar altele istorisesc vindecări minunate săvârșite de Domnul (precum vindecarea soacrei lui Petru și a femeii cananeence, *Matei* 8, 14; 15, 21), menite să insufle și să întărească nădejdea și încrederea bolnavului în puterea lui Dumnezeu.

După fiecare Evanghelie urmează o ectenie întreită, o *molitfă pentru sfințirea untdelemnului* (de fiecare dată alta)[276] și *rugăciunea pentru ungerea și tămăduirea bolnavului* („Părinte Sfinte, doctorul sufletelor și al trupurilor...”); fiecare preot citește astfel câte

[275] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfântul Maslu*, cap. 290, p. 187; P. Procopoviciu, *Ritualistica...*, p. 133, Arhim. F. Balamace, *Explicațiuni la practica liturgică* (manual de tipic, dactilografiat), București, 1924, p. 442.

[276] În Bisericile Ortodoxe de limbă greacă se folosesc uneori alte șapte rugăciuni, mai scurte, provenind din vechi manuscrise liturgice (a se vedea *Εὐχολόγιον*, Α', *Ἁγιασματάριον*, Ed. Sfintei Mănăstiri Simonopetra, 2002).

o Evanghelie, continuând cu ectenia şi molitfa următoare, după care citeşte rugăciunea: „Părinte Sfinte...", ungând totodată cruciş pe bolnav, cu unul din beţişoare muiat în untdelemnul sfinţit: la frunte, la ochi, la nări, urechi, obraz (gură), piept, pe mâini şi pe picioare[277], în timp ce cântăreţii (preoţii ceilalţi) cântă Troparul: „Doamne, armă asupra diavolului crucea Ta o ai dat nouă...". Rugăciunea: „Părinte Sfinte...", împreună cu ungerea, care constituie miezul slujbei sau forma Tainei, precum şi Troparul amintit, se repetă deci de şapte ori, la fiecare ungere întrebuinţându-se alt beţişor. La Maslul de obşte, această rugăciune, precum şi ungerea celor prezenţi, se poate lăsa la sfârşitul slujbei (vezi mai departe).

După ce s-a citit Evanghelia a şaptea şi s-a făcut ultima ungere a bolnavului, protosul deschide Sfânta Evanghelie[278] şi o pune peste capul bolnavului, cu faţa în jos (unii pun şi Sfânta Cruce peste Sfânta Evanghelie)[279]. Credincioşii din biserică îngenunchează (când se face maslul de obşte în biserică), iar protosul citeşte rugăciunea: „Împărate Sfinte, îndurate şi mult-milostive...", prin care cere de la Dumnezeu iertarea păcatelor bolnavului. În acest timp preoţii ceilalţi ţin şi ei cu mâna Sfânta Evanghelie sau pun epitrahilele peste capetele credincioşilor şi cântă încetişor şi rar *Doamne, miluieşte*, întreit, pe glasul 2 (ca la hirotonie).

Această punere a Sfintei Evanghelii pe capul bolnavului închipuie punerea mâinii Mântuitorului Hristos peste capul bolnavului, aşa cum reiese şi din cuprinsul rugăciunii respective.

---

[277] După SF. SIMEON AL TESALONICULUI (*Despre Sfântul Maslu*, cap. 290, p. 187), fiecare preot citeşte molitfa ţinând mâna pe capul bolnavului, asemenea Mântuitorului, Care vindeca pe bolnavi punându-Şi mâinile peste ei; totodată, la fiecare ungere, preotul respectiv zicea formula: „Ajutorul nostru în numele Domnului".

[278] Sf. Simeon al Tesalonicului nu pomeneşte de deschiderea Evangheliei, dar spune că preoţii îşi puneau mâinile peste capul bolnavului (*Despre Sfântul Maslu*, cap. 290, p. 188).

[279] Unii preoţi dau Sfânta Evanghelie bolnavului ori unuia dintre cei de faţă să o sărute şi să o deschidă, cum se indică numai în ediţiile *Molitfelnicului* românesc începând cu cea din 1956. O asemenea practică favorizează însă cultivarea superstiţiilor privitoare la acest moment al slujbei (cf. Pr. D. BUZATU, „Din istoria Molitfelnicului ortodox", în: *Mitropolia Olteniei*, XVII (1966), 1-2, p. 30). De aceea, *Molitfelnicul* (2013, p. 166) interzice explicit această practică.

După aceea, bolnavul sărută Sfânta Evanghelie.

Apoi se cântă *două Podobii*, în timp ce preoții se ung reciproc pe frunte și după aceea ung și pe cei ai casei.

Urmează o ultimă ectenie întreită scurtă și apoi protosul face *otpustul* slujbei.

După aceea, bolnavul (credincioșii din biserică, stând în genunchi) zic(e) de trei ori, către preoții slujitori: „Binecuvântați, părinți sfințiți, și mă iertați pe mine, păcătosul", iar preoții răspund, de fiecare dată, binecuvântând: „Dumnezeu să te (vă) ierte și să te (vă) binecuvânteze, și sănătate trupească și sufletească să-ți (vă) dăruiască[280]". Protosul încheie cu: „Pentru rugăciunile Sfinților Părinților noștri...".

Dacă suntem în biserică (când se face Maslul de obște), după otpust, preoții slujitori iau fiecare câte un bețișor cu vată și se aliniază în dreapta iconostasului (spre strana stângă) cu fața spre credincioși, în ordinea ierarhică; se așază pe iconostas Sfânta Evanghelie și Sfânta Cruce. După ce preoții se ung reciproc pe frunte, credincioșii vin pe rând și sărută icoana, Sfânta Evanghelie și Sfânta Cruce așezate pe iconostas și sunt unși succesiv pe frunte cu bețișorul înmuiat în untdelemnul sfințit, de către fiecare din preoți. Se ung, de obicei, cruciș și lucrurile aduse de credincioși. Dacă nu s-a citit la timpul ei rugăciunea ungerii („Părinte Sfinte, Doctorul sufletelor și al trupurilor..."), se zice acum în șoaptă, de către fiecare preot, în timp ce cântăreții cântă Troparul: *Doamne, armă asupra diavolului...* Apoi protosul încheie cu: „Pentru rugăciunile...".

Uneori, Maslul se săvârșește împreună cu Aghiasma mică. În acest caz, sfințirea apei se face înaintea Maslului, dar stropirea casei și a bolnavului, cu cântările respective, se face la sfârșit, după ultima ungere a bolnavului[281].

---

[280] Acestea sunt formulele prevăzute în *Molitfelnic*, dar în practică se folosesc și alte formule, cum sunt cele date de Pr. D. LUNGULESCU, *Manual de practică liturgică*, p. 178.

[281] P. PROCOPOVICIU, *Ritualistica...*, p. 134; Pr. Ioan Ștefan POPESCU, *Noțiuni liturgice sau explicare pe scurt a serviciului divin*, Iași, 1922, p. 124. Din cauza lungimii slujbei, în Biserica Ortodoxă Rusă există o prescurtare a Maslului, întrebuințată atunci când slujește un singur preot, lăsându-se cea lungă pentru Maslul de obște, la care de obicei

VII.6. **Întrebuințarea untdelemnului sfințit la Sfântul Maslu**

Este știut că untdelemnul, care alcătuiește materia Tainei Sfântului Maslu, este simbol al milostivirii divine și totodată medicament, mijloc de însănătoșire, întrebuințat în acest scop din vechime (*Marcu* 6, 13). În unele părți, în untdelemnul de la Maslu, se amestecă și vin, amestecul acesta amintind de vindecarea în acest mod, de către samarineanul milostiv, a celui căzut între tâlhari (*Luca* 10, 34).

Untdelemnul de la Maslu, fiind binecuvântat de preoți prin invocarea lui Dumnezeu, este sfânt, plin de darul dumnezeiesc al Sfântului Duh, ca și apa botezului. El are puterea de a curăți sufletul, prin iertarea păcatelor, și a tămădui trupul, prin izgonirea bolilor, împărtășind mila și îndurarea lui Dumnezeu. De aceea, untdelemnul rămas de la Maslu, ca și făina binecuvântată atunci, trebuie păstrate cu cinste, în loc curat și ales și pot fi folosite numai în scopuri pioase[282].

Astfel, untdelemnul se poate pune în candele să ardă, fie în casă, fie în biserică, unde poate fi folosit și la miruit. După Sf. Simeon al Tesalonicului[283], chiar și trupurile morților se pot unge cu untdelemnul păstrat de la Maslul ce li s-a făcut pe când erau în viață[284]. La noi,

slujesc mai mulți clerici în sobor (C. CHARON, „Le rite byzantin dans les patriarcats melkites", în: *Χρισοστομικά*, p. 695; S. HEITZ, *Der orthodoxe Gottesdienst*, vol. I, Mainz, 1965, p. 534). O asemenea slujbă este în uz și la uniții de rit bizantin. Ea constă din: binecuvântarea pentru Ierurgii, rugăciunile comune începătoare, ectenie, binecuvântarea untdelemnului, un Apostol, o Evanghelie, ectenie, o rugăciune, o singură ungere și otpustul; cf. *Evhologhion sau Molitfelnic*, Blaj, 1940, pp. 77-80: *Rânduiala Sfântului Maslu care se slujește de un singur preot* (tipărit și separat, la Blaj, 1930). Dacă se întâmplă ca bolnavul să moară în timpul slujbei, slujba se lasă neterminată, dar dacă bolnavul a apucat măcar prima ungere, se socotește că a primit Maslul complet.

[282] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre Sfântul Maslu*, cap. 291-292, pp. 188-189.

[283] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre Sfântul Maslu*, cap. 291-292, pp. 188-189.

[284] Obiceiul acesta exista și la noi odinioară, cel puțin prin părțile Moldovei, unde îl semnala, în urmă cu două secole, Mitropolitul Iacov Putneanul: „Însă și *morții cu untdelemn se ung*, după cum zice dumnezeiescul Dionisie, spre închipuirea untului de lemn celui de la Botez. Și aceasta se face întru închipuirea lui Hristos și pecetluirea celor ce întru Hristos s-au mutat de la noi și întru cinstea lor, ca celor ce au viețuit aici după poruncile Lui, *precum peste moaștele sfinților mucenici mir mare să pune* în locul untdelemnului acestuia. Căci celor desăvârșiți cele desăvârșite și sfinte li se cade" († IACOV PUTNEANUL, *Synopsis*, f. 15). În manuscrisele liturgice grecești se întâlnește și

în Bucovina și nordul Moldovei, se obișnuiește să se ungă osemintele dezgropate cu untdelemnul sfințit la Maslu, în cazul reînhumării lor. Pe alocuri este obiceiul ca, din făina și untdelemnul binecuvântat la Maslu, să se facă pâinișoare din care se dă bolnavului să mănânce. În unele părți (precum Bucovina), din untdelemnul sfințit se dă bolnavului să guste îndată după Sfânta Împărtășire, apoi restul este folosit la pregătirea mâncării destinate lui[285].

În alte părți, din făina binecuvântată la Maslu, se fac prescuri pentru Liturghie (dacă este mai multă)[286].

Bețișoarele folosite pentru ungere se adună și se îngroapă ori se ard, iar cenușa se aruncă într-un loc curat.

---

un *Maslu pentru morți* (Νεκρώσιμον Εὐχέλαιον), care cuprinde alte rugăciuni, pentru odihna sufletului celui răposat.

[285] Protos. Juvenal STEFANELLI, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, București, 1886, p. 128.

[286] Unii autori de manuale de *Tipic* interzic acest obicei (Arhim. F. BALAMACE, *Explicațiuni la practica liturgică*, p. 440). Vezi și Pr. Nicolae D. NECULA, „Practici neliturgice și necanonice întâlnite la săvârșirea Tainei Sfântului Maslu", în vol. *Taina Sfântului Maslu. Îndrumător teologic, liturgic și pastoral*, Ed. Cuvântul Vieții, București, 2012, pp. 31-46. Pr. N.D. NECULA, *Tradiție și înnoire în slujirea liturgică*, Ed. Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 1996, pp. 239-248; vol. II, Galați, 2001, pp. 405-424; *Tradiție și înnoire...*, vol. I, Ed. Trinitas, București, ²2014, pp. 692-718.

PARTEA A CINCEA

IERURGIILE

CAPITOLUL I

INTRODUCERE GENERALĂ DESPRE IERURGII

În afară de rânduiala Sfintelor Taine, *Molitfelnicul* ortodox cuprinde și alte rânduieli, slujbe și rugăciuni, pe care le numim, cu un termen general, *ierurgii* sau *euhologii*[1] (la romano-catolici, *sacramentalii*).

I.1. **Ce sunt Ierurgiile?**

Ierurgiile sunt slujbe, rânduieli și rugăciuni pentru binecuvântarea și sfințirea omului în diferite momente și împrejurări din viața sa, ca și pentru binecuvântarea și sfințirea naturii înconjurătoare și a diferitelor lucruri sau obiecte de folos omului. Ele stau de obicei în legătură cu Sfintele Taine și cu Sfânta Liturghie, fiind săvârșite ori înaintea acestora, ca o pregătire a lor (cum sunt Ierurgiile dinaintea Botezului, în legătură cu nașterea omului), ori în timpul lor (precum sfințirea Mirului, la Liturghie, sau Sfințirea apei, la Botez), ori după ele, ca o încoronare sau desăvârșire a lor (precum Rugăciunea din a opta zi după Cununie, Parastasul după Liturghie ș.a.).

[1] Ἱερουργία – *lucrare (slujbă) sfântă*; *Euhologia* (din εὐχή și λόγος) – *cuvânt de rugăciune* sau *slujbă cu rugăciune.*

I.2. **Scopul Ierurgiilor**

Scopul Ierurgiilor îl reprezintă purificarea omului credincios și a firii înconjurătoare în care trăiește el, adică vietățile și lucrurile de care omul credincios are nevoie pentru trai sau pentru viața sa materială și spirituală.

După învățătura Bisericii noastre păcatul primilor oameni a introdus dezordinea, suferința, durerea și nefericirea nu numai în viața omenească, ci a stricat și frumusețea și armonia dintru început a firii înconjurătoare dinainte de păcatul primilor oameni, când toate câte făcuse Dumnezeu „erau foarte bune" (*Facerea* 1, 31). Blestemul Ziditorului de după căderea lui Adam s-a răsfrânt nu numai asupra tuturor oamenilor, care se trag din prima pereche, moștenind păcatul originar, ci și asupra tuturor lucrurilor din natură, în mijlocul căreia omul își trăiește viața: „Blestemat va fi pământul pentru tine! Cu osteneală să te hrănești din el în toate zilele vieții tale! Spini și pălămidă îți va rodi el și te vei hrăni cu iarba câmpului! În sudoarea feței tale îți vei mânca pâinea ta, până te vei întoarce în pământul din care ești luat; că pământ ești și în pământ te vei întoarce" (*Facerea* 3, 17-19).

Între om și natură a existat de la început o solidaritate nu numai de structură, făptura fizică a omului fiind alcătuită din aceleași elemente primordiale ca și natura, ci și o comunitate de destin, în ordinea religioasă. După învățătura Bisericii, păcatul omului a făcut întreaga natură să sufere împreună cu el: „Printr-un om a intrat păcatul în lume și prin păcat moartea" (*Romani* 5, 12). Urmările dezastruoase ale păcatului originar asupra firii zidite au făcut-o să aștepte și să dorească și ea izbăvirea din stricăciune, ca și omul, precum spune Sf. Ap. Pavel: „Căci făptura a fost supusă deșertăciunii – nu de voia ei, ci din cauza aceluia care a supus-o – cu nădejde, pentru că și făptura însăși se va izbăvi din robia stricăciunii, ca să fie părtașă la libertatea măririi fiilor lui Dumnezeu. Căci știm că toată făptura împreună suspină și împreună are dureri până acum" (*Romani* 8, 20-22).

Soarta naturii a fost astfel strâns legată de aceea a omului; coruptă din pricina omului, ea își aștepta vindecarea sau restabilirea tot prin el. Căzută sub influența celui rău din pricina păcatului omenesc (cf. *Efeseni* 2, 2), natura a redobândit odată cu omul posibilitatea de a fi restabilită

întru curăția, frumusețea și armonia inițială, prin Întruparea Mântuitorului. Îmbrăcând cu adevărat firea omenească, Mântuitorul Și-a împletit toată viața Sa pământească cu aceea a oamenilor și a naturii. El a mers pe pământ, a străbătut ogoarele și lanurile de grâu, a iubit florile câmpului și păsările cerului, pe care le-a dat pildă omului pentru frumusețea și strălucirea lor (cf. *Matei* 6, 26-29), a mâncat din roadele pământului, a fost botezat în apa Iordanului, iar trupul Său a fost uns cu mir și aromate, înainte de înmormântare. Într-un cuvânt, nimic din opera creației nu a rămas străin omenității Sale și nimic nu a rămas în afara harului Sfântului Duh, Care plutea pe deasupra apelor, la facerea lumii (*Facerea* 1, 2).

Astfel, sfințind firea omenească pe care a purtat-o, Mântuitorul a lăsat Sfinților Săi Apostoli și puterea de a resfinți natura, de a o sustrage de sub înrâurirea și puterea celui rău (cf. *Matei* 10, 8; *Marcu* 16, 17-18), de a o readuce sub sfera de influență a harului divin și la destinația ei originară, aceea de a sluji spre slava lui Dumnezeu și spre folosul omului. De aceea, Biserica binecuvântează nu numai toate lucrurile pe care slujitorii ei le întrebuințează în serviciul religios (apa, pâinea, vinul, tămâia, untdelemnul, vasele și veșmintele liturgice), ci și toate elementele naturii cu care omul vine în atingere sau pe care el urmează să le folosească: florile și iarba câmpului, țarinile, livezile și lanurile din care omul își scoate hrana (1 februarie, sfeștaniile), roadele pământului și fructele pomilor (la Sfinții Apostoli Petru și Pavel, la Sfântul Proroc Ilie și la Schimbarea la Față a Domnului), ramurile sau stâlpările arborilor (la Florii și la Rusalii), mâncarea (la Paști), apele (la Bobotează), casele și lucrurile din ele și, în sfârșit, tot ce este de trebuință sau de folos omului[2]. Ea binecuvântează, de asemenea, munca omului și îndeletnicirile cu care el își susține viața sau cu care supune și înfrumusețează natura, începutul și sfârșitul oricărei lucrări sau acțiuni, momentele, întâmplările și împrejurările cele mai de seamă din viața noastră, atât cele de bucurie, cât și cele de întristare (Rugăciunea pentru cei ce călătoresc și cele pentru tot felul de trebuințe, Ierurgiile în legătură cu nașterea și cu moartea, Tedeumurile și Polihroniul la diferite împrejurări, Rânduielile intrării în călugărie ș.a.).

[2] Cf. S. BOULGAKOFF, *L'Orthodoxie*, în coll. *Les Religions*, Paris, 1932, p. 190 (cf. trad. N. Grosu, în Serghei BULGAKOV, *Ortodoxia*, Ed. Paideia, București, 1994).

I.3. **Efectele Ierurgiilor**

Prin Ierurgii, puterea și acțiunea curățitoare și sfințitoare a Bisericii se revarsă nu numai asupra ființei omului, ci și asupra întregii lumi create, scoțând-o de sub puterea blestemului și sfințind-o. Cu alte cuvinte, prin Biserică, sau mai bine zis prin puterea sfințitoare dată slujitorilor săi, se împărtășește și firii neînsuflețite, precum și ființelor neraționale, harul Sfântului Duh, în măsura în care le este de trebuință. În felul acesta, după cuvântul Sf. Ap. Pavel, „orice făptură a lui Dumnezeu este bună și nimic nu este de lepădat, dacă se ia cu mulțumire; căci se sfințește prin cuvântul lui Dumnezeu și prin rugăciune" (*1 Timotei* 4, 4-5). Natura neînsuflețită, care, în urma blestemului, ajunsese în dizarmonie cu omul, redevine astfel un mediu prielnic pentru traiul omului, un auxiliar pentru existența și mântuirea lui; prin om, ea devine totodată asociată sau părtașă cu el la cultul divin, adică la preaslăvirea Ziditorului de către om, prin Biserică.

Omul, care este coroana creației, reîmpăcat cu Dumnezeu, trage cu sine toată creatura din nou spre Creatorul ei, apropiind-o de El, ca totul să fie mediu și instrument al mijlocirii harului dumnezeiesc[3]. Ierurgiile operează astfel o „deprofanare" în chiar ființa acestei lumi. Prin sfințirea elementelor naturii, universul se transformă într-o „liturghie cosmică", într-un templu al prezenței și acțiunii lui Dumnezeu. Totul este pus în legătură cu Dumnezeu, se referă la El, creștinul fiind astfel conștient că el trăiește, se mișcă și activează nu într-o lume ostilă, ci într-o lume a lui Dumnezeu, pătrunsă de puterea și iubirea Lui[4].

Ierurgiile constituie astfel mijlocul prin care Biserica țintește să realizeze desăvârșirea creației; ele pregătesc și anticipează sau prevestesc făptura cea nouă care va să fie, adică acel „cer nou și pământ nou", pe care le-a văzut Sf. Ioan Evanghelistul în viziunea sa din *Apocalipsă* (21, 1) și

[3] Cf. Josef Casper, „Die sakramentale Welt", în vol. *Morgenländisches Christentum. Wege zu einer oekumenischen Theologie*, P. Krüger, J. Tyciak (eds), Paderborn, 1940, p. 175.

[4] Cf. P. Evdokimov, *L'Orthodoxie*, Neuchatel, 1959, pp. 202-203 (cf. trad. PS Irineu Popa, în vol. Paul Evdokimov, *Ortodoxia*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996).

pe care le așteptăm, potrivit făgăduinței, după sfârșitul veacului acestuia (*2 Petru* 3, 13)[5].

Iată de ce, pe drept cuvânt, s-a vorbit despre *sensul sau caracterul (pan)cosmic al rugăciunii ortodoxe*: prin Ierurgii, sfera de influență a rugăciunilor cultului ortodox se extinde dincolo de persoana umană și tinde să îmbrățișeze întreaga lume creată.

I.4. **Originea și vechimea Ierurgiilor**

Se obiectează uneori că Ierurgiile nu ar fi fost practicate în primele secole ale Bisericii, ci ar fi creații sau născociri mai noi ale Bisericii, sub presiunea mentalității magice a poporului simplu. Celor ce pretind astfel le răspundem că Ierurgiile sunt tot atât de vechi ca și Biserica creștină. Mai mult, pe unele dintre ele le moștenim încă din Legea Veche, precum slujba pentru curățirea femeii la 40 de zile după naștere (*Leviticul* 12; cf. *Luca* 2, 22-24); pe altele le-a săvârșit Mântuitorul Însuși (tămăduirea bolnavilor, izgonirea duhurilor necurate, binecuvântarea pâinii și a vinului, a peștilor). În sfârșit, despre cele mai multe dintre ele ne vorbesc Sfinții Părinți și scriitorii bisericești din primele veacuri creștine, precum Sf. Iustin Martirul și Filosoful[6] și Tertulian[7], în secolul al II-lea, sau Sf. Vasile cel Mare, în secolul al IV-lea[8]. Rugăciuni pentru binecuvântarea și sfințirea apei (aghiasma), a untdelemnului, a fructelor, sfeștanii pentru ploaie, dintre care unele asemănătoare sau chiar identice cu cele din *Molitfelnicul* ortodox de azi, găsim scrise chiar în cele mai vechi rânduieli bisericești care ni s-au transmis, ca în *Constituțiile Sfinților Apostoli*[9], precum și în cele mai vechi cărți de

[5] Cf. S. BOULGAKOFF, *L'Orthodoxie*, p. 192.

[6] *Apologia 1*, 61, 65.

[7] *De baptismo*, VII; *De corona militis*, II, IV.

[8] *Despre Sfântul Duh*, 67.

[9] *Constituțiile Apostolice*, VII, 27 (mulțumire pentru Sfântul Mir), VIII, 19-26 (rugăciuni pentru Hirotesia treptelor inferioare ale clerului), 29 (rugăciuni pentru sfințirea apei și a untdelemnului), 40 (rugăciune pentru binecuvântarea premițiilor), 42 (rugăciune pentru pomenirea morților).

slujbă, ca *Evhologhiul episcopului Serapion de Thmuis din Egipt* (secolul al IV-lea)[10].

La acestea s-au adăugat și altele mai noi, iar rânduiala unora dintre cele mai vechi s-a dezvoltat treptat, prin adăugarea de rituri sau ceremonii, rugăciuni și cântări noi, dar nucleul lor originar a rămas același ca în vechime[11]. Atât Ierurgiile mai noi, cât și dezvoltările adăugate de Biserică la rânduiala vechilor Ierurgii sunt cerute de desfășurarea și evoluția normală a vieții religioase a credincioșilor, care creează mereu împrejurări, condiții noi de viață și nevoi noi, care se cer satisfăcute prin noi servicii religioase. Ierurgiile constituie latura cultului în care se manifestă în cea mai mare măsură puterea de creație liturgică a Bisericii; așa se explică îmbogățirea *Molitfelnicelor* unor Biserici Ortodoxe, cum sunt cele slave, cu multe slujbe și rugăciuni noi, precum și deosebirile existente între diferitele *Molitfelnice* în domeniul Ierurgiilor[12].

I.5. **Taine și Ierurgii**

Rânduiala de azi a Ierurgiilor o găsim în *Molitfelnic*, unde găsim și rânduiala Sfintelor Taine. Ierurgiile se apropie de Sfintele Taine atât prin scopul, cât și prin mijloacele și efectele lor. Atât unele, cât și celelalte urmăresc și mijlocesc, în primul rând, binecuvântarea și sfințirea noastră; și unele, și altele lucrează în chip tainic prin aceeași putere nevăzută a harului dumnezeiesc, pe care ele îl mijlocesc. De aceea, în vechime nu se făcea o distincție atât de riguroasă ca azi între Taine și Ierurgii; multe dintre Ierurgiile principale de azi erau socotite odinioară de Biserică între Taine, precum sfințirea apei (aghiasma), slujba înmormântării, târnosirea bisericii ș.a. Cu timpul, Biserica a fixat numărul

[10] Rugăciuni pentru bolnavi (VII și VIII), pentru roade (IX), pentru binecuvântarea uleiului și a apei, în *Monumenta Eucharistica et Liturgica Vetustissima*, pp. 54-56, 66-67.

[11] Cf. Placide DE MEESTER, *Rituale benedizionale bizantino*, Roma, 1929, p. 3.

[12] Pr. Ene BRANIȘTE, „Unitate și varietate în cultul Bisericilor ortodoxe", în: *Studii Teologice*, VI (1955), 7-8, pp. 423-444.

Tainelor la cele șapte, pe care le-am enumerat, după numărul darurilor Sfântului Duh[13].

Ierurgiile se deosebesc de Sfintele Taine din mai multe puncte de vedere:

a) Lăsând la o parte deosebirile de structură (rânduială), mai întâi Tainele sunt întemeiate, direct sau indirect, de Mântuitorul Hristos și se referă exclusiv la persoana și viața noastră, sfințind momentele și actele sau împrejurările de căpetenie din cursul ei, pe când Ierurgiile sunt orânduite, în cea mai mare parte, de Biserică și au o sferă de înrâurire mult mai largă, adică efectele lor se aplică nu numai la viața omenească, ci și la natură și la făpturile necuvântătoare;

b) Din punct de vedere soteriologic, Sfintele Taine sunt fundamentale pentru mântuirea noastră, unele dintre ele fiind absolut obligatorii și indispensabile pentru orice creștin (Botezul și Mirungerea, Pocăința și Sfânta Euharistie), pe când Ierurgiile – chiar acelea care privesc viața noastră – nu au caracter de absolută necesitate; lipsa lor nu atrage nedobândirea sau pierderea mântuirii, dar prezența lor sporește și întărește harul și sfințenia primită prin Sfintele Taine;

c) Sfintele Taine lucrează în chip necesar, adică prin ele înseși: efectele și eficacitatea lor nu atârnă nici de vrednicia celui ce le administrează, nici de a celui ce le primește, pe când efectul Ierurgiilor depinde și de credința și vrednicia primitorului sau a celor pentru care se săvârșesc sau care beneficiază de ele[14].

I.6. **Împărțirea Ierurgiilor**

După obiectul sau destinația lor, Ierurgiile se împart în două mari grupe:

1) Referitoare la persoane, adică cele care privesc viața omului (ca Ierurgiile în legătură cu nașterea sau cu moartea);

[13] Mai pe larg despre numărul Tainelor vezi N. CHIȚESCU, Pr. I. TODORAN, Pr. I. PETREUȚĂ, *Teologia dogmatică și simbolică* (Manual pentru Institutele teologice), vol. II, București, 1958, pp. 836-838.

[14] Cf. Hr. ANDRUTSOS, *Dogmatica Bisericii Ortodoxe Răsăritene*, trad. Pr. D. Stăniloae, Sibiu, 1930, p. 340; Pr. Isidor TODORAN, „Sfinte Taine și Ierurgii", în: *Mitropolia Ardealului*, IX (1965), 1-3, pp. 100-107.

2) Referitoare la lucruri (natura neînsuflețită și diferite obiecte), cum sunt cele pentru binecuvântarea ogoarelor, pentru ploaie, pentru sfințirea obiectelor de cult ș.a. De fapt, în chip indirect, toate Ierurgiile mijlocesc binecuvântarea și harul dumnezeiesc pentru cel credincios, deoarece chiar atunci când ele se aplică lucrurilor sau naturii neînsuflețite, acestea se curățesc și se sfințesc tot spre folosul omului, care rămâne în centrul atenției Bisericii și al planului mântuirii.

După forma, structura externă sau lungimea lor, Ierurgiile se pot împărți în trei categorii: rugăciuni, rânduieli și slujbe.

i) Cele mai scurte Ierurgii sunt alcătuite din o simplă *rugăciune sau molitfă* (εὐχή), precum Rugăciunea la binecuvântarea salciei (care se citește în Duminica Floriilor), Rugăciunea pentru binecuvântarea strugurilor (care se citește la 6 august), Rugăciunea la toată neputința ș.a. Ele sunt citite de preot îmbrăcat numai cu epitrahilul.

ii) Ceva mai lungi (dezvoltate) sunt Ierurgiile care poartă titlul general de *Rânduieli* (τάξις sau διάταξις, *ordo*, чин). Acestea, pe lângă rugăciunea sau rugăciunile principale, care alcătuiesc esența lor și care sunt citite de preot, cuprind și alte elemente: cântări, citiri, ectenii, Tropare, rituri sau ceremonii, executate de diacon sau de cântăreț. În această categorie intră Rânduiala pentru binecuvântarea colivei și a prinoaselor la diferite praznice, Rânduiala în ziua întâi după nașterea pruncului, Rânduiala Parastasului ș.a.

iii) Cele mai lungi și mai importante Ierurgii sunt cele care poartă titlul de *Slujbe* (ἀκολουθία, *officium*, *последование*). Acestea au, pe lângă altele, și Apostol și Evanghelie, iar la săvârșirea lor preotul trebuie să îmbrace deci fie toate veșmintele, fie măcar epitrahilul și felonul, ca și la Sfintele Taine. În rândul acestora intră Aghiasma (sfințirea apei) mică și mare, Slujba Înmormântării, Slujba sfințirii bisericii[15].

După scopul sau efectele lor, Ierurgiile sunt de patru feluri. Începând de jos în sus, după gradul de sfințenie pe care îl conferă, ele se pot împărți în patru categorii sau grupe:

[15] Cf. Pr. N. Popescu, „Diortosind Molitfelnicul", pp. 9-13.

a) exorcisme;
b) curățiri și dezlegări;
c) binecuvântări;
d) sfințiri.

a) *Exorcismele* sunt rugăciuni sau rânduieli pentru eliberarea omului, a naturii și a lucrurilor, de sub înrâurirea și puterea nefastă a diavolului sau a duhurilor rele. Rugăciunile acestea au de obicei formă imperativă, de poruncă, de imprecație sau de blestem; prin ele, puterile răului sunt conjurate, în numele Domnului, să plece de la omul sau lucrul exorcizat, să se depărteze de la el și să nu-i mai facă niciun rău. Între astfel de Ierurgii, în afară de exorcismele de la botez, se numără Molitfa Sfântului Trifon la grădini, la vii și la holde, care se citește la 1 februarie[16] și Molitfele (adică blestemele) Sf. Vasile cel Mare pentru cei ce pătimesc de la diavol și la toată neputința, care se citesc cu pregătire potrivită: post, spovedanie și rugăciune[17];

b) *Curățirile și dezlegările* sunt rugăciuni și rânduieli prin care anumite persoane sunt dezlegate sau curățite de prihana păcatelor sufletești și de întinăciunea păcatelor trupești fără de voie, adică legate de rânduiala firii, sau rugăciuni prin care lucrurile sunt curățite de atingerea cu ceva socotit spurcat. Deoarece asemenea păcate situează pe om în starea de necurăție, materială ori spirituală, Biserica a rânduit o seamă de Ierurgii care să redea fiilor ei curăția pierdută și să îi pună din nou în legătură cu Biserica și cu harul dumnezeiesc. Așa avem Ierurgiile în legătură cu Botezul (Rânduiala în ziua întâi la naștere, Rugăciunea când leapădă femeia, Molitfa femeii la 40 de zile după naștere), Molitfele de iertare și dezlegare de blestem sau de jurământ, Rugăciunile pentru curățirea fântânii sau a vaselor spurcate, Slujba preotului care se ispitește în vis, Rugăciunea la a opta zi după Cununie ș.a. Aici pot fi enumerate și diferitele Ierurgii în legătură cu sfârșitul omului, ca slujba înmormântării;

[16] *Molitfelnic*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2013, p. 448 ș.u. (cf. *Molitfelnic*, 1937, p. 382).
[17] *Molitfelnic*, 2013, p. 379 ș.u. (cf. *Molitfelnic*, 1937, p. 434, unde apare pentru prima dată inovația liturgică a citirii Molitfelor Sfântului Vasile în ziua de 1 ianuarie).

c) *Binecuvântările* (αἱ εὐλογίαι, *benedictiones*) sunt rugăciuni sau rânduieli în care, mai ales prin semnul Sfintei Cruci, se invocă harul și ajutorul dumnezeiesc asupra unei persoane sau a unui lucru curat, menit pentru hrana, folosul sau mântuirea omului. Astfel de Ierurgii avem în *Molitfelnic*: Molitfa ce se citește la hainele sau lucrurile ce se împart de pomană, Rugăciunile pentru binecuvântarea meselor și a pomenilor, Rugăciunea pentru temelia casei și cea pentru casă nouă, Rugăciunea la săparea fântânii, Rânduiala binecuvântării ogoarelor la începerea semănăturii, Rugăciunile pentru binecuvântarea roadelor, a fructelor și a mâncării aduse ca pârgă (premiții) sau prinoase la biserică (ouăle, cărnurile și brânza la Paști, strugurii la 6 august, salcia la Florii, coliva). În aceeași categorie intră *Rugăciunile pentru diferite trebuințe*, de la sfârșitul *Liturghierului*, precum și Tedeumurile și polihroniul, adică rugăciunile pentru invocarea ajutorului dumnezeiesc asupra unei persoane, sau pentru inaugurarea și binecuvântarea începutului unei munci sau al unui așezământ oarecare, precum Tedeumul la sărbătorile naționale, la începutul unui an școlar, la Anul nou sau la aniversări și onomastici.

Unele dintre binecuvântări sunt încorporate în rânduiala altor slujbe mai mari, ca binecuvântarea tămâii (cădelniței), a anafurei și a prinoaselor (colivei), intercalate în cursul Liturghiei, binecuvântarea untdelemnului și a apei din slujba botezului, binecuvântarea paharului de obște din rânduiala Cununiei;

d) *Sfințirile* sau *Consacrările* sunt Ierurgiile prin excelență (καθιερώσεις, *consecrationes*), adică cele care, prin efectele și importanța lor, se apropie cel mai mult de Sfintele Taine. Prin ele, „anumite persoane sau lucruri nu numai că sunt binecuvântate, ci în plus sunt consacrate, afierosite sau închinate unor scopuri sau întrebuințări sfinte (în cultul divin), fiind scoase cu totul din întrebuințarea profană zilnică sau obișnuită". Astfel de slujbe sunt, în *Molitfelnic*, diferite sfeștanii sau aghiasme (slujbe pentru sfințirea apei) și slujbele pentru sfințirea bisericii și a obiectelor de cult (sfintele vase și veșminte, antimise, cruci și troițe, icoane și prapuri, clopote și cristelnițe), sfințirea Sfântului și Marelui Mir ș.a. Tot aici intră și diferitele *hirotesii*, precum și rânduielile în legătură cu viața călugărească (tunderea în monahism, facerea rasoforului, îmbrăcarea chipului celui mare sau îngeresc).

I.7. **Locul și timpul săvârșirii Ierurgiilor**

Unele Ierurgii se săvârșesc în biserică (Binecuvântarea prinoaselor, Molitfa femeii la 40 de zile după naștere, Binecuvântarea și Sfințirea obiectelor de cult); altele se fac în case (Sfeștaniile, Ierurgiile în legătură cu nașterea și cele în legătură cu înmormântarea), iar altele în afara caselor, în mijlocul naturii, pe câmp (Binecuvântarea țarinilor, a holdelor și a fântânilor, Sfeștaniile pentru ploaie ș.a.). Cu Ierurgiile, sfințiții slujitori ies deci afară din sfântul lăcaș – unde se săvârșesc de regulă Laudele zilnice și Sfintele Taine – ducând puterea curățitoare și sfințitoare a Bisericii în mijlocul naturii și intervenind în viața de toate zilele, pentru a o înrâuri și sfinți.

Cât privește *timpul săvârșirii*, unele Ierurgii sunt legate de anumite sărbători sau date fixe din cursul anului bisericesc, precum binecuvântarea salciei sau a stâlpărilor (care se face la Florii), binecuvântarea ouălor roșii (la Paști), a strugurilor (la 6 august), Aghiasma mare (la Bobotează), sfințirea Sfântului și Marelui Mir (în Joia din Săptămâna Pătimirilor), Rânduiala Sfântului Trifon (care se oficiază la 1 februarie, ziua Sfântului Trifon, patronul grădinarilor și al florarilor). Cele mai multe nu sunt însă legate de niciun termen, ci se săvârșesc oricând este de trebuință, precum sfeștaniile în case (care se fac de obicei miercurea și vinerea), dezlegările și rugăciunile pentru diferite trebuințe ș.a.

I.8. **Săvârșitorul Ierurgiilor**

Dintre toate Ierurgiile, sunt doar câteva pe care le poate săvârși numai arhiereul (episcopul), și anume: Sfințirea Sfântului și Marelui Mir, Sfințirea bisericilor și a antimiselor și hirotesiile; pe toate celelalte le poate face și preotul.

Ca săvârșitor al Ierurgiilor, preotul trebuie să observe următoarele:

a) Să respecte întru totul rânduiala slujbei din *Molitfelnic*, nelăsând nimic la o parte, dar nici născocind sau adăugând ceva de la sine;

b) Să slujească fără grabă, cu cuviință, cu evlavie, cu credință și convingere, pentru a insufla celor prezenți respect pentru cele sfinte

și încredere în puterea și ajutorul lui Dumnezeu, care se capătă prin aceste slujbe;

c) Să povățuiască și să îndemne pe credincioși a chema cât mai des mila și ajutorul lui Dumnezeu în toate împrejurările vieții lor și în toate cele ce fac, prin rugăciunile preotului (mijloc prin care preotul va contribui la frecventarea Ierurgiilor de către credincioși);

d) Este dator preotul să lămurească, ori de câte ori i se cere sau se ivește prilejul, rostul și folosul Ierurgiilor în viața religioasă a creștinilor și să tâlcuiască semnificația morală, simbolică și doctrinară a diferitelor acte, rituri sau ceremonii din rânduiala slujbelor, care au nevoie de explicare sau lămurire (precum rânduiala înmormântării).

CAPITOLUL II

IERURGIILE ÎN LEGĂTURĂ CU NAȘTEREA ȘI CU BOTEZUL

Cele mai de seamă Ierurgii privitoare la viața noastră sunt cele în legătură cu nașterea și cu moartea, adică cele două momente între care se desfășoară firul vieții noastre.

Biserica asistă pe om și îl ia sub aripa ei ocrotitoare încă de la primele clipe ale venirii lui în lume. Ierurgiile prin care ea își arată grija față de pruncul nou-născut și de mama lui sunt următoarele trei:

1. Rânduiala din ziua întâi (îndată după naștere);
2. Rugăciunea la însemnarea pruncului, când i se pune numele, a opta zi după naștere;
3. Rânduiala îmbisericirii pruncului, la 40 de zile după naștere.

II.1. **Rânduiala în ziua întâi**

În ziua întâi după nașterea pruncului, moașa, sau altă femeie, din cele care au ajutat la naștere, vine la preot cu un vas (sticlă) cu apă, pe care preotul o sfințește după rânduiala arătată în *Molitfelnic*, adică: Binecuvântarea obișnuită la Ierurgii; Rugăciunile începătoare (*Sfinte Dumnezeule...* și celelalte); cele trei Tropare de umilință (*Miluiește-ne pe noi, Doamne, miluiește-ne pe noi...* și celelalte); o rugăciune de sfințire a apei („Dumnezeule, Cel cu nume mare..."); la cuvintele: „Și sfințește apa aceasta...", preotul atinge cu mâna apa din vas (sticlă), binecuvântând-o cruciș.

Molitfelnicul cuprinde apoi o rânduială intitulată *Rugăciuni la ziua întâi*, alcătuită din: Binecuvântarea obișnuită; rugăciunile începătoare; Troparul și Condacul Nașterii Domnului; trei molitfe pentru mamă; o molitfă pentru moașă și alta pentru femeile care au ajutat la naștere (preotul le pomenește nominal) și otpustul Nașterii Domnului.

După *Molitfelnic*, această rânduială ar urma să o citească preotul chiar la casa unde s-a născut pruncul, să stropească, cu apa sfințită, casa (cruciș, întâi spre răsărit sau spre icoană), pe mamă, pe prunc, pe femeile care au ajutat la naștere și pe toți ai casei și apoi să însemneze cu semnul Sfintei Cruci pe prunc la frunte, la gură și la inimă, zicând: „Mâinile Domnului te-au făcut și te-au zidit".

În practica generală însă, preotul nu mergea nici înainte la locul de naștere al pruncului, din delicatețe față de familie (având în vedere dezordinea și situațiile specifice unor astfel de împrejurări), ci cu apa sfințită de preot (acasă sau la biserică) după rânduiala arătată, este stropit pruncul nou-născut, mama lui și cei ai casei, după rânduială[18], atunci când mama și pruncul vin acasă de la maternitate.

Apa sfințită de preot în ziua întâi după naștere este, după Sf. Simeon al Tesalonicului, ca o preînchipuire sau anticipare a botezului[19]. Ea are sensul unei ape lustrale (curățitoare), care spală necurăția fizică produsă de naștere.

În unele părți, din această apă se obișnuiește a se pune în apa pentru baia copilului, în primele trei zile după naștere (sau chiar mai mult)[20].

Menționăm că rânduiala sfințirii apei din ziua întâi după naștere lipsește din *Evhologhiile* grecești și rusești, ca și din unele ediții mai vechi ale *Molitfelnicului* românesc[21]; în practică însă, mulți dintre preoții greci folosesc apa sfințită în această împrejurare, ca și la noi[22].

---

[18] Pr. I.Ș. Popescu, *Noțiuni liturgice sau explicare pe scurt a serviciului divin*, Iași, 1922, pp. 131-132; C. Vladu, *Curs de Tipic preoțesc*, p. 25.

[19] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre Dumnezeieștile Taine*, cap. 59, în vol. *Tractat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe*, trad. † Chesarie al Râmnicului, Toma Teodorescu (ed.), București, 1865-1866, p. 71.

[20] Pr. I. Beldie, *Sfințirea apei. Contribuții liturgice*, Galați, 1937, p. 29.

[21] *Molitfelnic*, București, 1832 și 1858.

[22] Rânduiala sfințirii apei la ziua întâi după nașterea omului apare în *Molitfelnicul de la Bălgrad*, 1689, cu titlul de *Rânduiala sfeștaniei pe scurt*, neavând inițial nicio legătură cu momentul nașterii.

Cât priveşte cele trei molitfe pentru mamă, prevăzute în rânduiala din *Molitfelnic*, în ele preotul se roagă pentru grabnica ridicare a mamei de pe patul lăuziei, pentru iertarea păcatelor ei, pentru ocrotirea ei şi a pruncului de bântuiala duhurilor necurate şi mai ales pentru curăţirea ei de întinăciunea trupească pricinuită prin naştere. Precum se vede, la baza acestor rugăciuni stă concepţia iudaică, moştenită de Biserică din Legea Veche, că zămislirea omului porneşte din aprinderea poftei trupeşti a părinţilor şi că noi oamenii suntem zămisliţi întru fărădelegi şi născuţi în păcate, precum zice Psalmistul (*Psalmul* 50, 6).

Aceeaşi concepţie se reflectă şi în celelalte molitfe pentru moaşă şi pentru femeile care au ajutat la naştere: atingerea de lăuză şi de prunc le este socotită ca o întinare trupească, de care trebuie curăţite şi ele, asemenea femeii lăuze[23].

Unii interpreţi ai cultului ortodox caută să atenueze caracterul vădit lustral (curăţitor) al apei şi rugăciunilor din prima zi de după naştere, ca şi al celor pentru curăţirea lăuzei de la 40 de zile după naştere (vezi mai departe). Ei susţin că rânduielile mozaice pentru curăţire s-au desfiinţat (cf. *Galateni* 4, 9-10). Necurăţia fizică nu poate constitui un păcat, nici o obligaţie pentru vreo curăţire rituală. Versetul 7 al *Psalmului 50* („Că în păcate m-a născut maica mea") se referă nu la zămislirea pruncului, ci la păcatele omeneşti în general, care sunt consecinţa păcatului originar (cf. *Facerea* 3, 16). Naşterea de copii nu este produsul unui păcat, ci consecinţa firească a unei legi naturale şi totodată scopul Tainei Căsătoriei, sfinţită de Dumnezeu („Creşteţi şi vă înmulţiţi" – *Facerea* 1, 28). Rugăciunile de curăţire din rânduiala zilei întâi apar în manuscrise abia din secolul al XIV-lea înainte, iar cele pentru curăţirea lăuzei din ziua a 40-a, din secolul al XI-lea înainte, pe când restul rugăciunilor din aceste rânduieli (în care nu este vorba despre curăţire) sunt mai vechi[24]. Rânduiala din prima zi are deci sensul unei mulţumiri aduse lui Dumnezeu

[23] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre Dumnezeieştile Taine*, cap. 58, p. 71. Cf. † Iacov Putneanul, *Synopsis*, Iaşi, 1751, f. 59 v.: Curăţirea lăuzei şi a moaşelor prin stropirea cu apa sfinţită se face „de vreme ce naşterii celei din păcatul dezmierdării au slujit ele".

[24] P. Trembelas, *Μικρὸν Εὐχολόγιον*, vol. I, Atena, 1950, p. 259. După unii liturgişti ruşi (P. Lebedev, *Liturgica sau explicarea serviciului divin*, trad. Pr. N. Filip, Bucureşti, 1899, p. 378, notă), astfel de rugăciuni ar exista încă din secolul al IV-lea.

pentru că „s-a născut om în lume", pentru izbăvirea mamei din greutățile purtării sarcinii și din durerile nașterii și totodată exprimă rugăciunea de cerere pentru sănătatea femeii și a copilului; iar cea din ziua a patruzecea este o aducere-aminte de ceea ce a făcut Maica Domnului, pruncul fiind adus pentru închinarea sa lui Dumnezeu, prin însemnarea pe frunte[25].

II.2. **Rânduiala punerii numelui celui nou-născut**

După *Molitfelnic*, ea se face *în ziua a opta după naștere*; pruncul ar trebui adus atunci de către moașă la biserică și, stând afară, înaintea ușilor bisericii sau în pronaos (deoarece pruncul nu este încă botezat și îmbisericit), preotul îi citește o rânduială specială, alcătuită din următoarele: Binecuvântarea; Rugăciunile începătoare; *Tatăl nostru* și Troparul zilei sau al hramului bisericii sau al praznicului Tăierii împrejur.

Apoi preotul binecuvântează pe prunc, făcându-i semnul Sfintei Cruci la frunte (pentru luminarea minții și a gândurilor), la gură (pentru sfințirea cuvântului și a suflării) și la piept (pentru ferirea inimii de poftele și patimile trupești); după aceea, îi citește o molitfă pentru punerea numelui, care înseamnă un fel de pregătire pentru botez, dându-i numele, la cuvintele: „Să se însemneze lumina feței Tale peste robul Tău acesta...".

Apoi preotul ia pe prunc în brațe și face cu el semnul Sfintei Cruci spre ușile bisericii sau în fața icoanei Maicii Domnului din pronaos, rostind Troparul: *Născătoare de Dumnezeu, Fecioară...*[26], și face apolisul mic.

În practică, în cele mai multe cazuri, *rânduiala însemnării pruncului* se face nu la opt zile după naștere, ci ori se face odată cu sfințirea apei

[25] C. Papaiani, „Curățirea după naștere a femeilor" (în lb. greacă), în: *Γρηγόριος Παλαμάς* (Tesalonic), 1963, 5-6, pp. 223-229; I.M. Fountoulis, „Răspunsuri la nedumeriri liturgice, canonice și altele" (în lb. greacă), întrebarea 29, în: *Ὁ Ἐφημέριος* (Atena), XV (1966), 8, pp. 343-346.

[26] În mod nepotrivit, unele ediții ale *Molitfelnicului* dădeau aici Troparul și Condacul Întâmpinării Domnului, care se vor citi în cadrul Rânduielii îmbisericirii pruncului (la ziua a 40-a după naștere). De altfel, Condacul Întâmpinării lipsește în unele dintre edițiile vechi ale *Molitfelnicului* românesc (ca cea de Chișinău, 1820).

din prima zi[27], ori se amână, făcându-se chiar în ziua botezului, înainte de rânduiala catehumenatului (în acest caz, apolisul nu se mai face, ci urmează îndată botezul).

Datina de a pune numele pruncului a opta zi după naștere este veche, fiind moștenită din Legea Veche, care orânduise această zi pentru curățirea pruncilor evrei de sex bărbătesc, prin tăierea împrejur și punerea numelui (*Leviticul* 12, 3). Noi creștinii am păstrat-o, pentru că și Mântuitorul Însuși, supunându-Se rânduielii Legii, a fost tăiat împrejur a opta zi după naștere, când I s-a pus numele de *Iisus* (*Luca* 2, 21). Precum zice Sf. Simeon al Tesalonicului, în această zi luăm numele pentru că a opta zi înseamnă înnoire (începutul unei noi săptămâni) și pentru că și Domnul a înviat în ziua a opta[28].

Numele care se dă pruncului, după tradiția Ortodoxiei românești, este de obicei numele nașului sau al sfântului zilei de naștere sau de botez ori al altui sfânt, pe care părinții îl aleg ca patron sau ocrotitor al copilului. Este bine să se pună nume de sfinți din calendarul ortodox sau din cele obișnuite în popor, iar nu din cele neromânești, imitate după cele străine sau inventate[29].

Sfântul al cărui nume îl purtăm este pentru noi nu numai un patron (ocrotitor sau păzitor), ci și un model de urmat, un necurmat imbold spre viețuire creștinească:

> „Prin mijlocirea acestor sfinți, noi strângem legăturile care ne țin împreună cu lumea spirituală. Nimic nu ne amintește așa de bine de Biserica cerească, precum numele ce-l purtăm. Mai ales pentru prunc, această legătură, care îl unește cu Biserica cerească, este un dar neprețuit"[30].

---

[27] Pr. Vasile MITROFANOVICI, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, Teodor TARNAVSCHI, † NECTARIE COTLARCIUC (Mitropolitul Bucovinei) (eds), Cernăuți, 1929, p. 889; P. LEBEDEV, *Liturgica...*, p. 379, notă.

[28] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre Dumnezeieștile Taine*, cap. 60, pp. 71-72.

[29] Prin Enciclica 934/1957 (care întărește o enciclică mai veche, 814, din 20 mai 1955), Sfântul Sinod al Bisericii Greciei hotărăște să nu se mai dea pruncilor la Botez decât un singur nume, și anume cel al sfântului zilei respective (*Mitropolia Olteniei*, XIII (1962), 3-4, p. 255).

[30] I. BELEUȚĂ, *Convorbiri asupra legăturilor Bisericii cu credincioșii pe baza Molitfelnicului. Studiu din domeniul Teologiei Pastorale* (prelucrare din limba franceză), Sibiu, 1922, p. 3.

Totodată, numele de botez leagă pe noul-născut de părinții, moșii și străbunii săi, integrându-l în comunitatea religioasă a Bisericii și în cea națională, a neamului din care face parte; acest nume constituie și un simbol sau un dreptar de orientare în viață, deoarece la originea lor etimologică toate numele vechi de persoane derivă din substantive sau adjective și au o semnificație morală, socială, religioasă (Teodosie – *darul lui Dumnezeu*, Nicolae – *biruitor de popoare*, Gheorghe – *lucrător de pământ*, *agricultor*, Marin – *om al mării*, *marinar*)[31].

II.3. **Rânduiala îmbisericirii pruncului**

La 40 de zile după naștere se face rânduiala pentru îmbisericirea pruncului și pentru curățirea mamei, după datina moștenită tot din Legea Veche (*Leviticul* 12, 1-8), datină pe care a păzit-o și Maica Domnului, aducând pe Pruncul Iisus la Templu, unde a fost întâmpinat și ținut în brațe de Dreptul Simeon (*Luca* 2, 22).

Pruncul este adus de mamă ori de naș(ă) înaintea ușilor bisericii (în pridvor). Preotul, cu epitrahilul, însemnează cu semnul Sfintei Cruci pe mamă și pe prunc; mama (sau nașa) stă în genunchi cu pruncul în brațe, iar preotul pune epitrahilul și mâna dreaptă pe capul ei și – după o scurtă introducere, formată din: Binecuvântarea, rugăciunile începătoare obișnuite și Troparul zilei sau al Întâmpinării Domnului – citește cele cinci molitfe din *Molitfelnic* (sau din *Aghiasmatar*), în care se roagă întâi pentru mamă, ca Dumnezeu să o curățească de întinăciunea lăuziei și să o învrednicească a intra din nou în sfântul lăcaș și a se împărtăși cu Sfintele Taine; se roagă apoi pentru prunc, ca Dumnezeu să-l crească, să-l binecuvânteze și să-l sfințească, învrednicindu-l la vremea cuvenită de luminarea botezului (în cazul că pruncul este nebotezat; se înțelege de la sine că, dacă pruncul este deja botezat, molitfele respective nu se mai citesc sau se adaptează textul lor la situația de fapt).

[31] Cf. „Care îi va fi numele?", în: *Mitropolia Banatului*, IV (1955), 1-3, pp. 1-4. Cf. Pr. D. BUZATU, „Despre numele românești", în: *Mitropolia Olteniei*, XIX (1968), 9-10, pp. 732-744; A. ANDRES, *Unsere Namenspatrone*, Freiburg, 1916; N. IORGA, *Numele de botez la români*, București, 1934; V. URSĂCHESCU, „Vechi nume românești de botez", în: *Biserica Ortodoxă Română*, LVII (1939), 11-12, pp. 612-663; Maria C. MARINESCU-HIMU, „Observațiuni privind onomastica română", în: *Ausonia* (București), III (1943), 3-5, p. 72.

Urmează apoi *îmbisericirea pruncului*, adică introducerea lui în biserică (dacă pruncul este botezat)[32]: preotul ia în brațe pruncul, închipuind pe Dreptul Simeon, care a purtat în brațele sale pe pruncul Iisus[33], și face semnul Sfintei Cruci cu el înspre răsărit, în fața ușilor bisericii (pronaosului), zicând: „Se îmbisericește robul (roaba) lui Dumnezeu (N), în numele Tatălui...". Apoi intră în biserică (în naos), zicând: „Intra-voi în casa Ta..." și face din nou semnul Sfintei Cruci în mijlocul bisericii, zicând: „Se îmbisericește robul (roaba) lui Dumnezeu..." și: „În mijlocul bisericii Te voi (va) lăuda" (*Psalmul* 21, 24). Apoi merge în fața ușilor împărătești, unde face din nou semnul Sfintei Cruci, zicând: „Se îmbisericește robul (roaba) lui Dumnezeu...", și-l închină pe prunc la icoane, zicând Troparele obișnuite. Dacă pruncul este parte bărbătească, preotul merge cu el și în sfântul altar, intrând pe ușa de miazăzi, ocolind Sfânta Masă (unii îl ating chiar cu fruntea de colțurile Sfintei Mese). Apoi îl pune jos pe solee în fața ușilor împărătești, în semn că este închinat Domnului, zicând: „Acum liberează pe robul Tău, Stăpâne..."; mama (nașa), închinându-se de trei ori, ridică pruncul.

Preotul face apoi apolisul Întâmpinării Domnului.

După Sf. Simeon al Tesalonicului[34], prin ritualul îmbisericirii pruncul devine „catehumen" sau „chemat", ceea ce presupune că îmbisericirea se poate face pruncilor încă nebotezați.

În *Molitfelnic*, molitfa pentru curățirea mamei și rânduiala îmbisericirii pruncului sunt împreunate într-o singură slujbă, ca și când s-ar face amândouă odată. În practică însă, de cele mai multe ori ele se săvârșesc separat una de alta; îmbisericirea pruncului se face (mai ales la orașe), îndată după slujba botezului, înainte de împărtășirea pruncului[35], iar molitfa pentru curățirea mamei o citește preotul atunci când mama vine la biserică (fără prunc), fie exact la 40 de zile după naștere (mai rar), fie chiar înainte, de obicei la patru săptămâni după naștere (înainte de acest termen, numai pentru motive întemeiate, ca apropierea Paștilor,

[32] *Molilfelnicul* de Chișinău, 1820, f. 7 r.

[33] † IACOV PUTNEANUL, *Synopsis*, f. 61 v.

[34] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre Dumnezeieștile Taine*, cap. 60, p. 72.

[35] În textul grecesc al rugăciunilor, forma verbelor demonstrează că este vorba despre rugăciuni citite pruncului nebotezat, însă traducerea românească actuală nu mai păstrează această precizie, astfel încât rugăciunile pot fi citite și pruncilor botezați, fără a schimba textul rugăciunilor.

temere de moarte ș.a.). Un motiv invocat pentru care lăuza cere să i se facă molitfa de curățire înainte de termenul reglementar de 40 de zile este că ea trebuie să facă cele ale gospodăriei și să-și alăpteze pruncul, lucruri pe care nu le poate face atâta vreme cât este considerată necurată.

Totuși, chiar după ce i se citește molitfa, lăuza nu intră în biserică înainte de 40 de zile. În acest răstimp, ea nu poate lua nici anafură și nici „Paște (mic)"[36]. Atât lăuza, cât și pruncul nebotezat pot fi însă stropiți cu aghiasmă, la botezul obștesc al caselor, adică atunci când preotul merge *cu botezul* sau *zi-întâi.*

Dacă pruncul nu a fost încă botezat până la 40 de zile după naștere, i se citesc rugăciunile, dar obiceiul este, dacă pruncul este băiat, să nu fie introdus în altar decât după botez.

Potrivit vechilor canoane bisericești, dacă pruncul este botezat îndată după naștere, el va trebui alăptat de altă femeie botezată și curată, până când lăuza își va face molitfa de curățire[37].

Tot în legătură cu nașterea pruncului, *Molitfelnicul* mai cuprinde și o rugăciune deosebită *pentru cazul când femeia leapădă pruncul.* Este asemănătoare cu cea pentru lăuză în prima zi după naștere; în ea se accentuează însă mai stăruitor rugăciunea pentru iertarea celei în cauză, deoarece lepădarea pruncului i se socotește ca un păcat de ucidere cu voie sau fără voie. În astfel de cazuri, vechile *Molitfelnice* prevăd oprirea femeii de la împărtășire timp de un an[38].

În asemenea cazuri, nu se face nici sfințirea apei și nici nu se mai citește femeii molitfa de 40 de zile.

[36] *Răspunsul Patriarhului Nicolae III Gramaticul* al Constantinopolului, la M. GHEDEON, *Κανωνικαὶ διατάξεις*, vol. I, p. 14.

[37] *Canonul 38* al Sf. Nichifor Mărturisitorul, în Nicodim MILAȘ, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, vol. II, partea a II-a, p. 241; cf. Arhid. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note și comentarii*, Sibiu, [3]2005, p. 509.

[38] *Molitfelnic*, București, 1832, p. 479. Canonul de un an se referă la pierderea involuntară a sarcinii, deci și rugăciunea se referă la femeia care a pierdut fără voie sarcina (*Molitfelnic*, 2013, pp. 18-19). Pentru celelalte cazuri, este necesară spovedania și aplicarea unui canon potrivit. De altfel, și *Molitfelnicul de la Bălgrad* (1689), la sfârșitul acestei rugăciuni, preciza: „Socotește, preote, foarte bine să iei seama: de este femeia vinovată de pierderea pruncului, să se judece după pravilă, iar de a fost fără voia ei, puțin să o canonisești și așa să îi citești molitfa aceasta".

CAPITOLUL III

AGHIASMA SAU SFINȚIREA APEI (MICĂ ȘI MARE)

Cea mai de seamă dintre Ierurgiile privitoare la lucruri și totodată cea mai frecventă în activitatea liturgică a preotului este *Aghiasma* sau *Sfințirea apei*. Ea se săvârșește cel mai des, deoarece apa a fost considerată totdeauna ca una dintre cele patru Stihii sau elemente constitutive primordiale ale cosmosului (apa, pământul, aerul și focul) și este totodată elementul natural cel mai util și mai folosit în viața casnică și gospodărească a omului (*Înțelepciunea lui Isus Sirah* 39, 31)[39].

Cuvântul *aghiasmă* (popular *aiazmă*), de origine grecească, înseamnă *sfințire*: τὸ ἁγίασμα sau ὁ ἁγιασμὸς τοῦ ὕδατος, *sfințirea apei*. La noi, prin acest termen se înțelege atât apa sfințită, cât și slujba sfințirii. În ambele înțelesuri, aghiasma este de două feluri: mare și mică. *Aghiasma mare* se săvârșește o singură dată pe an (la Bobotează), iar cea mică, la mai multe ocazii sau date din cursul anului bisericesc.

III.1. **Aghiasma mică**

Aghiasma mică (Ὁ μικρὸς ἁγιασμὸς τοῦ ὕδατος) se mai numește în unele părți și *sfeștanie* sau *feștanie*, cuvânt slavon, care înseamnă

[39] Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheza a III-a*, 5, în vol. *Cateheze*, trad. Pr. D. Fecioru, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003, p. 40: „Apa este mare lucru și cel mai nobil din cele patru elemente care sunt în lume"; cf. Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheza a XVI-a*, 12, pp. 277-278.

luminare sau *slujba luminării*, pentru că la început se înțelegea prin el numai Aghiasma cea mare, care se săvârșește la Bobotează, sărbătoare care – precum am văzut – se mai numește și *ziua luminilor* sau *a luminării*, deoarece în această zi se botezau odinioară catehumenii.

III.1.a. *Locul săvârșirii*

Aghiasma mică se săvârșește în biserică și prin case, iar uneori chiar la râuri și fântâni (izvoare), în grădini, țarine sau în orice loc curat și cuviincios, la cererea și trebuința credincioșilor.

III.1.b. *Timpul săvârșirii*

În biserică, Aghiasma mică se săvârșește de regulă la fiecare zi întâi a lunii[40], mai ales la 1 august (începutul Postului Adormirii Maicii Domnului), 1 septembrie (începutul anului bisericesc), precum și în Vinerea din Săptămâna Luminată (Izvorul Tămăduirii).

Originea obiceiului de a face sfințirea apei la fiecare început de lună nouă trebuie căutată în dorința Bisericii de a înlocui, printr-un serviciu religios creștin, obiceiurile păgâne (practicate și la iudei) de la serbările lunilor noi (*neomeniile*), pe care le-au preluat și creștinii și împotriva cărora au luptat unii dintre Sfinții Părinți și unele dintre sinoade (*Canonul 65* al Sinodului Trulan)[41].

În unele părți (ca în Bucovina), sfințirea mică a apei se face și în ziua înjumătățirii Praznicului Cincizecimii (adică miercuri în săptămâna a patra după Paști), pentru că atunci ar fi vorbit Domnul cu Samarineanca despre *apa cea vie*, la puțul lui Iacov (*Ioan* 4, 5-38), precum și la unele sărbători mari, la hramul bisericilor și în Lunea Paștilor. În biserici, Aghiasma se face de obicei după Liturghie, deși în cărțile de slujbă săvârșirea ei este prevăzută înainte de Liturghie, fie la sfârșitul Utreniei[42],

---

[40] *Molitfelnic*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2013, p. 183 (cf. *Molitfelnic*, 1937, p. 139).

[41] Pr. Vasile MITROFANOVICI, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, Teodor TARNAVSCHI, † NECTARIE COTLARCIUC (Mitropolitul Bucovinei) (eds), Cernăuți, 1929, p. 863.

[42] *Mineiul pe august*, ziua 1, însemnarea de la sfârșitul Utreniei.

fie chiar după Cântarea a VI-a a Canonului Utreniei, ca în Săptămâna Luminată (în Lunea Paștilor, sau în Vinerea Izvorului Tămăduirii)[43].

În case (sau la râuri și izvoare), sfințirea apei se săvârșește ori de câte ori cer credincioșii; se obișnuiește mai ales în zilele de post: miercuri și vineri dimineața (uneori și luni), pe nemâncate, și de preferință în cursul posturilor de durată (în special, în prima și ultima săptămână din Postul mare), apoi la datele din cursul anului indicate mai sus (1 august, Vinerea Izvorului Tămăduirii), precum și în anumite momente și ocazii din viața casnică a omului (la mutarea în casă nouă sau la inaugurarea ei, la sfințirea fântânii și a izvoarelor, a icoanelor, a cimitirului).

III.1.c. *Rânduiala slujbei*

Când sfințirea apei se face în biserică, se pune o masă în mijlocul bisericii (sub policandru), iar pe ea, Sfânta Evanghelie, Sfânta Cruce, sfeșnice cu lumini aprinse, căldărușa (vasul) cu apă care va fi sfințită și mănunchiul de busuioc pentru stropit (*sfitocul* sau *sfiștocul*)[44]. Când se face în casă, se pune la icoană o masă acoperită cu o față curată, pe ea Sfânta Cruce, vasul cu apă și pămătuful, iar alături o ulcică (farfurioară) cu tămâie (în loc de cădelniță), pentru cădit. Pe masă se aprind lumânări (și candela, de este).

Preotul, îmbrăcat în epitrahil și felon, dă *binecuvântarea* („Binecuvântat este Dumnezeul nostru..."), iar cântărețul începe cu: *Slavă Ție...*, *Împărate ceresc...*, și celelalte *rugăciuni introductive*, în timp ce preotul cădește, în biserică: întâi masa împrejur, apoi ușile și icoanele împărătești, iconostasul, jețul arhieresc și pe cei de față, iar în case: mai întâi icoana, apoi masa împrejur și pe cei din casă.

După *Tatăl nostru* și *Veniți să ne închinăm...*, se citește *Psalmul 192* („Doamne, auzi rugăciunea mea, ascultă cererea mea...")[45].

Apoi se cântă *Dumnezeu este Domnul...*, pe glasul 4 (de trei ori) și două *Tropare* de invocare a Preasfintei Născătoare de Dumnezeu (*Către*

[43] *Molitfelnic*, 2013, p. 202 (cf. *Molitfelnic*, 1937, p. 157); Pr. P. PROCOPOVICIU, *Ritualistica sau manual de ritual al Bisericii Ortodoxe Române*, Oradea, 1936, pp. 77, 141.

[44] De la cuvântul slavo-rus цветок – *floare mică, floricică*.

[45] În *Evhologhiile* grecești și în edițiile mai vechi ale *Molitfelnicului* românesc lipsesc rugăciunile introductive (îndată după binecuvântare se citește *Psalmul* 142).

Născătoarea de Dumnezeu acum cu osârdie să alergăm noi, păcătoșii... și: *Nu vom tăcea, Născătoare de Dumnezeu...*), după care se citește *Psalmul 50.*

După aceasta se cântă o *serie de Tropare scurte*, majoritatea adresate Preasfintei Născătoare de Dumnezeu și precedate de stihul: „Preasfântă Născătoare de Dumnezeu, miluiește-ne pe noi"; ele se termină cu *Sfinte Dumnezeule...* (de trei ori)[46].

Se citește *Apostolul* (de la *Evrei* 2, 11-18), în timpul căruia preotul cădește, și apoi *Evanghelia* (de la *Ioan* 5, 1-4).

Urmează *ectenia mare*, cu cereri speciale pentru sfințirea apei, după care preotul citește rugăciunea principală pentru *sfințirea apei* („Stăpâne, Doamne Dumnezeul nostru, Cel mare întru sfat și minunat în lucrări..."). Când rostește epicleza, adică partea de rugăciune pentru invocarea Sfântului Duh („Însuți, Iubitorule de oameni Împărate, Cel ce ne-ai dat nouă să purtăm veșmânt luminat ca zăpada, din apă și din Duh, și acum trimite harul Preasfântului și de viață făcătorului Tău Duh, Care sfințește toate, și sfințește apa aceasta"), pe care o repetă de trei ori, afundă de fiecare dată mâna dreaptă în apă, făcând semnul Sfintei Cruci, imitând astfel și închipuind pe îngerul Domnului, care tulbura apa la vreme (*Ioan* 5, 4); iar cântărețul răspunde de fiecare dată: „Amin!"[47].

---

[46] Precum se vede, cele mai multe dintre cântările din rânduiala acestei slujbe sunt adresate Maicii Domnului, deoarece slujba a fost alcătuită de Biserică pentru a înlocui unele vechi rituri și obiceiuri păgâne, legate de sărbătorile lunilor noi și mai ales de sărbătorile solstițiului de vară (22-23 iunie), care aveau loc pe malurile apelor și în care rolul principal îl avea o fecioară, frumos împodobită și îmbrăcată ca o mireasă, care trebuia să ghicească viitorul concetățenilor ei, cu ajutorul unor lucruri (obiecte) aruncate în apă și apoi scoase de ea. (Aceste rituri sunt descrise mai ales de marele canonist ortodox Teodor BALSAMON, Tâlcuirea la *Canonul 65* Trulan (în *PG* 137, col. 74), care interzice creștinilor practicarea unor astfel de obiceiuri păgânești.) De aceea, majoritatea cântărilor din slujba creștină a sfințirii apei invocă și laudă pe Sfânta Fecioară, Mireasa cea curată a Duhului Sfânt, în a cărei putere mijlocitoare creștinii și-au pus nădejdea, rugând-o să-i curățească de urmările păcatelor și să-i apere de boli, de nevoi și de suferințe (cf. Pr. V. MITROFANOVICI, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, pp. 861-862).

[47] Epicleza lipsește din textul rugăciunii în *Evhologhiile* grecești (*Εὐχολόγιον τὸ Μέγα*, Atena, 1970, p. 345), în *Trebnicele* slave și în unele dintre edițiile vechi ale *Molitfelnicului* românesc (Chișinău, 1820). După unii preoți greci, epicleza ar fi de prisos aici, întrucât sfințirea apei s-ar face în timpul ecteniei premergătoare, și anume la cererea: „Pentru ca să se sfințească apa aceasta..." și cele două următoare, în care se află verbele ἁγίαζω,

După ecfonisul rugăciunii de sfințire, preotul rostește: „Pace tuturor!" și „Capetele voastre...", iar în timp ce cântărețul răspunde rar „Ție, Doamne!", preotul citește în taină rugăciunea: „Pleacă, Doamne, urechea Ta...", sfârșind-o cu ecfonisul: „Că Tu ești sfințirea sufletelor și a trupurilor noastre...".

După aceasta, preotul ia cu amândouă mâinile Sfânta Cruce și sfitocul și, cântând *Mântuiește, Doamne, poporul Tău...*, de trei ori (el o dată și cântăreții de două ori), le afundă de fiecare dată cruciș în apa sfințită. Apoi înmoaie sfitocul și, cântând Troparul *Darurilor tale fă-ne vrednici, Născătoare de Dumnezeu Fecioară...*, stropește întâi spre răsărit (în casă spre icoană), apoi spre apus, nord și sud (la binecuvântarea casei se stropesc toate camerele).

Apoi preotul se închină, sărută Sfânta Cruce (în biserică întâi icoana de la iconostas) și se botează pe el însuși (dacă este în biserică, rămâne lângă iconostas), iar după el vin, pe rând, toți cei de față, se închină și sărută icoana de la iconostas (în biserică) și Sfânta Cruce, iar preotul îi stropește pe frunte cu sfitocul muiat în apa sfințită, în timp ce cântăreții cântă *cele trei Stihiri de laudă*, dintre care prima pentru Sfinții fără de arginți (*Izvorul tămăduirilor având, sfinților fără de arginți...*), iar celelalte pentru Sfânta Fecioară (*Caută spre rugăciunile robilor tăi...* și *Stăpână, primește rugăciunile robilor tăi...*).

Acum se intercalează slujbele sau molitfele speciale, pentru cazurile când sfințirea apei se face cu un scop anumit: binecuvântarea casei, a unui monument, a fântânii noi.

Sfârșindu-se stropirea, se zice o *ectenie întreită* (asemănătoare cu cea de la Litie), după care preotul zice: „Pace tuturor!", „Capetele noastre..." și rugăciunea: „Stăpâne, Mult-milostive...[48]". Apoi face otpustul, stând în biserică cu fața spre popor, iar în case cu fața spre răsărit.

În practică, atât în case, cât și în biserică, stropirea credincioșilor cu aghiasmă se face la sfârșitul slujbei (după otpust), iar nu înainte de ectenia întreită, cum este prevăzut în rânduiala din *Molitfelnic*[49].

καταπέμπω și καταφατάω, specifice terminologiei liturgice (cf. Pr. I. BELDIE, *Sfințirea apei. Contribuții liturgice*, Galați, 1937, pp. 18-19).

[48] Aceeași de la sfârșitul primei părți a Litiei. Lipsește în *Evhologhiile* grecești, în *Trebnicele* slave și în unele ediții mai vechi ale *Molitfelnicului* românesc.

[49] Pr. P. PROCOPOVICIU, *Ritualistica...*, p. 140.

Cea mai veche menţiune despre practica creştină a sfinţirii apei la ziua întâi a fiecărei luni o găsim la începutul secolului al IX-lea, în *Răspunsurile canonice* atribuite patriarhului Nichifor Mărturisitorul al Constantinopolului[50], iar întocmirea rânduielii de azi a Aghiasmei este atribuită de unii Sfântului Fotie, patriarhul Constantinopolului[51], care a folosit, probabil, rugăciuni mai vechi, cum sunt cele care se găsesc, încă din secolele IV-V, în rânduielile din *Constituţiile Apostolice*[52].

III.1.d. *Rânduiala sfeştaniei în Vinerea Izvorului Tămăduirii şi în orice zi din Săptămâna Luminată*

În Vinerea Izvorului Tămăduirii şi în orice zi din Săptămâna Luminată, sfeştania se face după o rânduială deosebită, în care psalmii şi cântările din rânduiala obişnuită a acestei slujbe sunt înlocuite cu cântări ale Învierii.

După binecuvântarea dată de preot[53] („Binecuvântat este Dumnezeul nostru..."), se cântă de trei ori *Hristos a înviat...*, cântând întâi preotul, şi se zic apoi *stihurile Paştilor* („Să învieze Dumnezeu...", şi celelalte), cădind preotul în jurul mesei pe care este pusă Sfânta Evanghelie, Sfânta Cruce, vasul cu apa pentru sfinţit şi sfeşnice mici cu lumini aprinse. Apoi din nou cântă preotul: „Hristos a înviat...", răspunzând cântăreţii: „...şi celor din mormânturi viaţă dăruindu-le", de trei ori la rând.

Preotul (sau diaconul) rosteşte apoi *ectenia mare*, cu cererile speciale pentru sfinţirea apei, din slujba Aghiasmei mici de peste tot anul.

[50] *Capitole despre diferite chestiuni*, cap. 1, la J. Pitra, *Juris Ecclesiastici Graecorum Historia et monumenta*, vol. II, p. 320.

[51] B. Cireşeanu, *Tezaurul liturgic al Sfintei Biserici creştine ortodoxe de Răsărit*, vol. III, Bucureşti, 1912, p. 344; P. Lebedev, *Liturgica sau explicarea serviciului divin*, trad. Pr. N. Filip, Bucureşti, 1899, p. 428.

[52] *Constituţiile Apostolice*, VIII, 29, în Diac. Ioan I. Ică jr, *Canonul Ortodoxiei*, vol. I: *Canonul apostolic al primelor secole*, Ed. Deisis, Sibiu, 2008, p. 759.

[53] Dacă Aghiasma mică se săvârşeşte după Rugăciunea Amvonului, nu se mai dă binecuvântare, ci se cântă Catavasiile (sau Canonul) până la Cântarea a VI-a, apoi se cântă *Câţi în Hristos...*, se citesc Apostolul şi Evanghelia, se rostesc ectenia mare specială, rugăciunea de sfinţire şi cea de plecare a capetelor, iar la afundarea crucii în apă se cântă *Hristos a înviat...* şi *Învierea lui Hristos...* Apoi urmează celelalte Cântări ale Canonului şi otpustul Sfintei Liturghii (*Molitfelnic*, 2013, p. 202).

După aceasta se cântă *Canonul Paștilor* (*Ziua Învierii, popoare, să ne luminăm...*), punându-se Stihirile pe 8, ori pe 6 (la caz de mare grabă se cântă numai Irmoasele); după Cântarea a III-a, ectenia mică și Ipacoi: „Venit-au mai înainte de dimineață..." (iar de se întâmplă sărbătoarea Sfântului Gheorghe, zicem întâi Condacul lui, apoi Ipacoi); după Cântarea a VI-a, iarăși ectenia mică, apoi Condacul Paștilor (*Deși Te-ai pogorât în mormânt...*) și Icosul (*Pe Soarele Cel mai înainte de soare...*). Se citește apoi Apostolul și Evanghelia din slujba Aghiasmei mici, după care se cântă *Învierea lui Hristos...* (de trei ori) și Stihira *Înviind Iisus din mormânt...* (de trei ori).

Urmează restul Canonului (Cântările VII-IX), cântându-se, la sfârșitul fiecărei cântări, *Hristos a înviat...*, de trei ori.

După Cântarea a IX-a, din nou ectenia mică și Luminânda Praznicului (*Cu trupul adormind...*), de trei ori. Preotul citește apoi *Rugăciunea de sfințire a apei*, după care afundă Sfânta Cruce și sfitocul în apa sfințită, stropind și cântând *Hristos a înviat...* (preotul prima dată, iar cântăreții a doua și a treia oară). Apoi, în timp ce preotul botează pe cei de față, cântăreții cântă Stihirile Paștilor (*Paștile cele sfințite astăzi nouă s-au arătat...*) cu stihurile lor și *Slava* Laudelor (*Ziua Învierii și să ne luminăm cu prăznuirea...*) și se termină cântându-se *Hristos a înviat...* până se botează toți credincioșii.

În ziua de *Izvorul Tămăduirii* la mănăstiri se obișnuiește a se face această slujbă între Utrenie și Liturghie, afară din biserică (în curtea mănăstirii), iar la unele biserici de enorie ea se face după Liturghie, în curtea bisericii ori la anumite izvoare sau fântâni. În acest din urmă caz, slujitorii și credincioșii merg la locul respectiv în procesiune, cântându-se pe drum *Canonul Învierii* (ori Irmoasele Cântărilor); tot așa și la întoarcere, dacă se revine la biserică în procesiune[54].

---

[54] Rânduiala specială a sfințirii apei pentru Săptămâna Luminată este specifică *Molitfelnicului* românesc (lipsește din *Evhologhiile* grecești, din *Trebnicele* slave și din unele din edițiile vechi ale *Molitfelnicului* românesc). O rânduială cu unele deosebiri față de cea descrisă aici găsim în *Molitfelnicul* editat de Mitropolitul Nifon al Ungrovlahiei (București, [2]1854, p. 104, și [3]1858, pp. 114-115); ea este asemănătoare cu cea descrisă la Pr. P. PROCOPOVICIU (*Ritualistica...*, p. 141), care recomandă să se facă nu după Liturghie, ci după Cântarea a VI-a din Canonul Paștilor de la Utrenie.

III.1.e. *Efectele și folosul Aghiasmei mici*

Apa binecuvântată sau sfințită a jucat un rol de prim rang în viața religioasă a tuturor popoarelor lumii; ea a fost întrebuințată ca mijloc principal de spălare și curățire a oamenilor și lucrurilor, fiind considerată drept simbolul cel mai expresiv al purității și curățirii spirituale[55].

În creștinism, apa sfințită și-a păstrat rolul de simbol și vehicul sau purtător preferat al puterii curățitoare și sfințitoare a Sfântului Duh[56]. Efectele ei de căpetenie, adică alungarea demonilor și a bolilor, însănătoșirea trupului și îndepărtarea tuturor curselor celui rău, erau enumerate încă în cele mai vechi formulare de rugăciuni pentru sfințirea apei, care au circulat în primele veacuri ale Bisericii[57]. Mai pe larg, ele sunt enumerate în însemnarea introductivă de la începutul slujbei Aghiasmei mici, în *Molitfelnic* și *Aghiasmatar*:

> „Această apă sfințită, pe care Duhul Sfânt prin rugăciunile preoților o sfințește, are multe feluri de lucrări, precum însăși ectenia sfințirii și rugăciunea mărturisesc: prin stropirea ei, duhurile cele viclene din tot locul se gonesc; se iartă și păcatele cele mici de peste toate zilele, adică nălucirile diavolești și gândurile cele rele; mintea se curățește de faptele cele spurcate și se îndreptează spre rugăciune; bolile le gonește și dă sănătate sufletească și trupească. Și mai în scurt: toți cei ce o primesc cu credință iau sfințenie și binecuvântare"[58].

---

[55] H. Leclercq, „Eau bénite", în: *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, IV, col. 1681-1685; P. de Puniet, „Bénédictions de l'eau", în: *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, II, col. 685-713; Amedée Gastoué, *L'eau bénite*, Paris, 1908; Cf. Pr. I. Beldie, *Sfințirea apei...*, pp. 8-13; I. Petreuță, „Apa în practica religioasă", în: *Mitropolia Banatului*, VII (1958), 1-3, pp. 141-143.

[56] Cf. Protos. Juvenal Stefanelli, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, București, 1886, pp. 128-129.

[57] Vezi formularul din *Constituțiile Apostolice*, VIII, 29, sau pe cel din *Evhologhiul lui Serapion*, în *Monumenta Eucharistica et Liturgica Vetustissima*, p. 66. Alte dovezi despre practicarea sfințirii apei și a folosirii apei sfințite în primele secole ale Bisericii, în Sf. Epifanie de Salamina, *Adversus haereses*, I, 2, *Haeresis 30*, în *PG* 41, col. 421; Fericitul Ieronim, *Viața Sfântului Ilarion*, în *PL* 23, col. 45; Fer. Teodoret al Cirului, *Istoria bisericească*, V, 21, în *PG* 82, col. 1244.

[58] *Molitfelnic*, 2013, pp. 183-184 (cf. *Molitfelnic*, 1937, p. 139). Această însemnare lipsește din *Evhologhiile* grecești, din *Trebnicele* slave și din edițiile dinainte de 1852 ale *Molitfelnicului* românesc.

Aşa se explică frecvenţa acestei Ierurgii în viaţa religioasă a creştinătăţii ortodoxe şi de aceea apa sfinţită se întrebuinţează la atât de multe servicii liturgice (la mai toate sfinţirile sau consacrările de biserici, cimitire, case, fântâni, obiecte de cult) şi în atât de numeroase ocazii sau împrejurări din viaţa omenească (la Maslu, în unele părţi – ca în Transilvania – după înmormântare, pentru stropirea casei mortului, pentru binecuvântarea ogoarelor şi semănăturilor, pentru însănătoşirea animalelor bolnave).

III.2. **Aghiasma mare**

III.2.a. *Timpul şi locul săvârşirii*

Aghiasma mare (ὁ μέγας ἁγιασμὸς τοῦ ὕδατος) se săvârşeşte la Bobotează, în amintirea botezării Domnului de către Ioan în Iordan. Ea se săvârşeşte atât în ajunul Bobotezei, când se sfinţeşte apa cu care preoţii botează apoi casele, cât şi în ziua Bobotezei, când se sfinţeşte aghiasma pe care credincioşii o iau la casele lor, pentru tot anul.

Se spune *Aghiasma mare*, pentru că apa de la Bobotează are o putere deosebită, fiind sfinţită, precum vom vedea, printr-o dublă epicleză, iar sfinţirea are loc în ziua în care Domnul nostru Iisus Hristos a sfinţit apele, prin botezul Său în apa Iordanului. De aceea, şi slujba Aghiasmei mari este mai dezvoltată şi mai solemnă decât cea a Aghiasmei mici, iar cântările şi rugăciunile din cursul ei pomenesc şi proslăvesc îndeosebi botezul Domnului în apele Iordanului.

În ziua ajunului Bobotezei, sfinţirea apei se face de obicei chiar în biserică (în pronaos), dimineaţa, după Utrenie, cu mai puţină solemnitate, fiindcă, după unii, ea aminteşte atunci de botezul cu care boteza Sf. Ioan Botezătorul în pustiul Iordanului; în ziua Bobotezei, ea se face după Liturghie, în biserică sau în faţa bisericii, şi aminteşte de botezul Mântuitorului în apele Iordanului[59]; de aceea se face de obicei în chip mai solemn, prin ieşirea afară din biserică.

[59] Explicare atribuită Mitropolitului Paisie Ligarides de Gaza şi reprodusă la SF. NICODIM AGHIORITUL, *Pidalion*, Ed. Astir, Atena, 1957, p. 278, nota 1, ambii citaţi la C. PAPOULIDIS, „Nicodeme l'Hagiorite (1749-1809)", în: *Θεολογία*, XXXVII (1966), 4, p. 578. Cf. Pl. DE MEESTER, *Rituale benedizionale bizantino*, Roma, 1929, p. 419.

III.2.b. *Rânduiala Aghiasmei mari*

Rânduiala Aghiasmei mari nu are forma (structura) unei slujbe de sine stătătoare, cu formule de binecuvântare la început și de otpust la sfârșit, ci este încadrată în rânduiala Liturghiei (între Rugăciunea Amvonului și otpust)[60]. Ea se află în *Molitfelnic* și în *Mineiul pe ianuarie* (ziua a 5-a) și se săvârșește în chipul următor:

Către sfârșitul Liturghiei, după Rugăciunea Amvonului sau chiar după otpust, iese toată lumea din biserică, în frunte cu sfințiții liturghisitori, care ies printre ușile împărătești. Dacă sunt mai mulți clerici, primul preot (în mănăstiri, starețul sau egumenul) ia Sfânta Evanghelie, al doilea Sfânta Cruce, iar diaconii, cădelnițe. Înaintea lor merg cântăreții cu lumini, prapuri și icoana Botezului, cântând Troparele care amintesc de Botezul Domnului: *Glasul Domnului peste ape strigă, grăind...*, *Astăzi firea apelor se sfințește...* și celelalte. În unele părți, se trag și clopotele.

Ajunși la locul din fața bisericii unde s-au pregătit din vreme vasele cu apa curată care va fi sfințită, preotul stă în fața mesei (analogului), pe care se pun: Icoana Botezului, Sfânta Evanghelie și Sfânta Cruce, sfeșnice cu lumini, un vas (sau mai multe) cu apă și mănunchiul de busuioc. Preotul cădește mai întâi masa (analogul) cu icoana în cele patru laturi, pe ceilalți slujitori (dacă sunt) și pe credincioși (dacă este și diacon, el merge cu lumânarea înaintea preotului)[61].

Se citesc *trei Paremii*, toate din prorocia lui *Isaia* (25, 1-10; 55, 1-13; 12, 3-6), după care urmează *Apostolul* (din *1 Corinteni* 10, 1-4) și *Evanghelia* (de la *Marcu* 1, 9-12), în care se istorisește pe scurt evenimentul botezului Domnului.

Urmează apoi *ectenia mare*, care cuprinde cereri speciale pentru sfințirea apei. Dacă este diacon, o zice el, în timp ce preotul citește în taină prima rugăciune („Doamne Iisuse Hristoase Dumnezeule, Fiule

---

[60] Numai în *Trebnicul* bulgăresc slujba Aghiasmei mari, fiind săvârșită după otpustul Liturghiei, are la început formula „Binecuvântat este Dumnezeul nostru...", iar la sfârșit otpustul Bobotezei: „Cel ce în Iordan de la Ioan..." (*Trebnic*, Sofia, 1949, pp. 367, 388).

[61] Cadirea este prevăzută numai în *Tipicul mare*, Iași, 1816, f. 210 (reeditat de Arhiepiscopia Sucevei și Rădăuților, cu titlul: SF. SAVA CEL SFINȚIT, *Tipicon*, Ed. Bucovina Istorică, Suceava, 2002).

Unule-Născut...")[62]. Dacă nu, o zice preotul, iar după ecfonisul ecteniei, începe *marea și frumoasa rugăciune a sfințirii apelor*, adresată Sfintei Treimi („Treime mai presus de fire...") și alcătuită de Sf. Sofronie al Ierusalimului. Cuvintele: „Mare ești, Doamne, și minunate sunt lucrurile Tale..." le rostește preotul de trei ori la rând, cu glas mai puternic. Unii încep, de altfel, rostirea rugăciunii direct cu aceste cuvinte, nemaicitind deloc sau citind numai în taină, partea dinainte[63]. Când rostește cuvintele de invocare a Sfântului Duh pentru sfințirea apei („Tu Însuți, dar, Iubitorule de oameni, Împărate, vino și acum prin pogorârea Sfântului Tău Duh și sfințește apa aceasta"), pe care le repetă de trei ori la rând, preotul binecuvântează de fiecare dată apa cu mâna, afundând-o cruciș, pe rând, în fiecare din vasele cu apă. De asemenea, și la cuvintele: „Însuți și acum, Stăpâne, sfințește apa aceasta, cu Duhul Tău cel Sfânt", pe care le rostește de trei ori la rând, binecuvântează de fiecare dată apa, cu mâna cruciș.

Rugăciunea pentru sfințirea apei din Rânduiala Aghiasmei mari este una dintre cele mai remarcabile creații ale inspirației euhologice ortodoxe, atât prin conținutul ei profund teologic, cât și prin stilul și tonul ei, care seamănă cu acela al panegiricelor solemne la praznicele împărătești din literatura omiletică patristică. De aceea a și fost numită „imnul Bobotezei"[64]. Ca structură, ea are o vizibilă analogie cu marea rugăciune a Sfintei Jertfe (anaforaua) din slujba Sfintei Liturghii,

---

[62] Această rugăciune în unele manuscrise este atribuită Sfântului Gherman, patriarhul Constantinopolului (la Pl. DE MEESTER, *Rituale benedizionale bizantino*, p. 447).

[63] Așa recomandă *Tipicul mare*, Iași, 1816, f. 210. De aceea, în *Trebnicele* slave (cu excepția celor tipărite la Liov și Vilna) și în unele din edițiile vechi ale *Molitfelnicului* românesc (Chișinău, 1820), partea de la început a acestei rugăciuni (până la cuvintele: „Mare ești, Doamne..."), numită și *prolog*, lipsește cu totul. În *Evhologiile* grecești această parte este scrisă, dar în practică nu se citește nici la Constantinopol, nici în Muntele Athos, precum arată însemnarea de la locul respectiv (*Evhologiu*, Veneția, 1832, p. 410), tradusă și în unele *Molitfelnice* românești (*Molitfelnic*, București, 1858, p. 123). În edițiile mai noi ale *Evhologhiului* grecesc citirea ei este lăsată la libera voie a preotului; dacă nu vrea să o zică, îndată după ecfonisul ecteniei dinainte începe rugăciunea, de la cuvintele: „Mare ești, Doamne..." (*Evhologhiu Mare*, Atena, 1970, p. 355, n. 1). Practica athonită este ca prologul rugăciunii de sfințire să se rostească doar în ziua praznicului (6 ianuarie), nu și în ajun (întrucât prologul menționează repetat cuvântul *astăzi*, referindu-se la ziua în care Mântuitorul S-a botezat).

[64] P. DE PUNIET, „La fête de l'Épiphanie et l'hymne du Baptême au rit grec", în: *Rassegna Gregoriana*, V (1906), col. 497-514.

cuprinzând aceleași motive euhologice și aceleași momente sau părți componente, în aceeași înlănțuire a ideilor din anaforaua liturgică (prefața sau rugăciunea euharistică, cu caracter doxologic, recapitularea sau anamneza, epicleza și diptícele sau rugăciunile de mijlocire pentru aplicarea generală a efectelor binefăcătoare ale apei sfințite asupra Bisericii întregi).

După ecfonisul rugăciunii, preotul zice: „Pace tuturor! Capetele voastre..." și, în timp ce cântăreții cântă prelung: *Ție, Doamne!*, preotul, cu capul plecat, citește în taină rugăciunea plecării capetelor (aceeași ca și la Aghiasma mică: „Pleacă, Doamne, urechea Ta și ne auzi pe noi..."), zicând cu glas ecfonisul: „Că Tu ești sfințirea noastră...".

Apoi preotul, cântând Troparul Bobotezei: „În Iordan botezându-Te Tu, Doamne...", ia Sfânta Cruce și busuiocul cu amândouă mâinile și le afundă drept în apă, cruciș, apoi le scoate ținându-le cu amândouă mâinile și făcând Sfânta Cruce cu ele[65]. Așa face de trei ori la rând, cântându-se de fiecare dată Troparul Bobotezei; momentul acesta simbolizează, după unii, Botezul Domnului, prin care s-a sfințit firea apelor[66]. Apoi, trecând Sfânta Cruce în stânga, preotul stropește, cu busuiocul înmuiat în aghiasmă, întâi biserica, începând cu altarul (dacă suntem în biserică), apoi spre cele patru puncte cardinale. După aceea, preotul stă cu fața spre apus și, ținând Sfânta Cruce în stânga, iar în dreapta busuiocul, vin toți credincioșii pe rând, sărută Sfânta Cruce, iar preotul îi botează, stropindu-i cu busuiocul pe frunte, cruciș (dacă sunt și alți slujitori, ei se botează cei dintâi, reciproc). În tot timpul cât durează stropirea credincioșilor, se cântă Troparul Bobotezei. În unele părți, stropirea credincioșilor cu aghiasmă de către preot nu se face afară, ci în biserică, după otpustul Liturghiei, în loc de miruire.

După aceasta, intră toți în biserică în timp ce se cântă Stihira *Să cântăm credincioșii...*, iar preotul stropește biserica, începând cu altarul. Acum își ia fiecare, în vasul său, aghiasmă pentru tot anul. Apoi se cântă:

[65] *Tipicul mare*, Iași, 1816, f. 210; *Molitfelnic*, București, 1858, p. 128; cf. *Molitfelnic*, București, 2013, p. 199; cf. p. 756; V. Bojor, Șt. Roșianu, *Tipic bisericesc*, Blaj, ²1931, p. 210; *Tipic bisericesc*, București, 1976, p. 266.

[66] Protos. J. Stefanelli, *Liturgica...*, p. 130; Pr. V. Aga, *Simbolica biblică și creștină*, Timișoara, 1935, pp. 7-8.

Fie numele Domnului binecuvântat... și se face otpustul Liturghiei (dacă acesta nu s-a făcut înainte de sfințirea apei). Fiecare gustă mai întâi din aghiasmă și apoi ia (primește) anafură[67].

III.2.c. *Originea și vechimea slujbei*

Inițial, sfințirea apei de la Bobotează era legată de botezul catehumenilor, care se săvârșea în ajunul praznicului, seara (până târziu în noapte) și pentru care se sfințea apa necesară de botez. Ulterior, desființându-se catehumenatul și generalizându-se pedobaptismul, s-a păstrat sfințirea apei, legată de praznic, ea căpătând altă semnificație. Precum accentuează Sf. Simeon al Tesalonicului, în ziua Bobotezei se face nu numai reînnoirea botezului Domnului, ci și a harului botezului primit de fiecare dintre noi[68]. Teodor Lectorul pune pe seama patriarhului monofizit Petru Fullo al Antiohiei (secolul al V-lea) hotărârea de a se săvârși sfințirea apei în ajunul Bobotezei, seara[69]. În secolul al VI-lea, Antonin din Piacenza, pelerin apusean la Locurile Sfinte, descrie cum se făcea pe atunci „botezul" la apele Iordanului, în dimineața marelui praznic[70].

Locul de origine al slujbei Aghiasmei mari este Ierusalimul, unde se păstra amintirea puternică a botezului Mântuitorului prin mâna Înaintemergătorului, în apele Iordanului; de aici ea s-a răspândit la Antiohia, apoi la Constantinopol și în Asia Mică. De aceea, rânduiala de azi a slujbei Aghiasmei mari este atribuită de tradiție, în întregime, Sfântului Sofronie, patriarhul Ierusalimului (†638)[71], căruia, în *Mineiul pe ianuarie*, i se atribuie Troparele care se cântă la începutul slujbei, iar în *Molitfelnic* i se atribuie frumoasa rugăciune pentru sfințirea apei[72]. O dovadă a vechimii acestei slujbe este că ea se află, în diverse variante foarte asemănătoare

---

[67] *Molitfelnic*, Chișinău, 1820; *Tipic bisericesc*, București, 1976, p. 256.

[68] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre sfânta biserică și sfințirea ei*, în *PG* 155, col. 325 A.

[69] *Istoria bisericească*, 48, în *PG* 86, col. 209 A.

[70] *Itinera hierosolymitana saec. IV-VIII*, c. XI, P. Geyer (ed.), în *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, Viena, 1898, t. XXXIX, pp. 166-167.

[71] B. CIREȘEANU, *Tezaurul liturgic...*, vol. II, p. 343; Pr. V. MITROFANOVICI, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, p. 638; P. LEBEDEV, *Liturgica...*, p. 430.

[72] În unele manuscrise rânduiala slujbei este însă atribuită Sf. Vasile cel Mare (Pl. DE MEESTER, *Rituale benedizionale bizantino*, p. 426).

între ele, în riturile liturgice ale tuturor Bisericilor orientale necalcedoniene (la armeni, copți, etiopieni, sirienii iacobiți)[73] și a influențat, într-o mare măsură, chiar ritualul corespunzător din ritul liturgic roman (catolic)[74].

III.2.d. *Efectele Aghiasmei mari și întrebuințarea ei*

Prin atingerea Sa de apa Iordanului, în care S-a botezat, Mântuitorul a sfințit-o nu numai pe ea, ci însăși firea apelor în general, a apelor de pretutindeni, făcând din ele un factor de purificare și sfințire, prin energia divină introdusă în apa Iordanului, precum cântăm în Troparul din rânduiala slujbei: *Astăzi firea apelor se sfințește...*[75]. De aceea, apa sfințită la Bobotează posedă, într-o măsură mult mai mare, darurile și puterea tămăduitoare și sfințitoare, despre care am vorbit la Aghiasma mică.

Efectele Aghiasmei mari le arată însăși rânduiala slujbei, îndeosebi textul ecteniei și al rugăciunii de sfințire (după epicleză), unde preotul se roagă:

> „Și-i dă ei harul izbăvirii și binecuvântarea Iordanului. Fă-o pe ea izvor de nestricăciune, dar de sfințenie, dezlegare de păcate, vindecare de boli, diavolilor pieire, îndepărtare puterilor celor potrivnice, plină de putere îngerească, pentru ca toți cei ce se vor stropi și vor gusta din ea să o aibă spre curățirea sufletelor și a trupurilor, spre vindecarea patimilor, spre sfințirea caselor și spre tot folosul de trebuință"[76].

De aceea, Aghiasma mare se păstrează nestricată vreme îndelungată, rămânând tot așa de proaspătă, de curată și de bună la gust, ca și atunci când a fost scoasă din izvor[77], fapt pe care îl remarcă, din vechime, Sfinții

[73] John Stuart, Marquess of Bute, E.A. Walis Badge, *The Blessing of the waters on the eve of the Epiphany*, London, 1901.

[74] O veche traducere latină a formularului grecesc al slujbei Epifaniei a fost publicată în: *Revue bénédictine*, XXIV (1912), pp. 29-30. Cf. Pl. de Meester, *Rituale benedizionale bizantino*, pp. 421-422, 439-456 (variantele slujbei în diferitele manuscrise grecești și slave).

[75] Cf. I. Petreuță, „Apa în practica religioasă", în: *Mitropolia Banatului*, VII (1958), 1-3, p. 142.

[76] *Molitfelnic*, 2013, p. 754 (cf. *Molitfelnic*, 1937, p. 170).

[77] *Tipicul mare*, f. 211 (reeditat de Arhiepiscopia Sucevei și Rădăuților, cu titlul: Sf. Sava cel Sfințit, *Tipicon*, Ed. Bucovina Istorică, Suceava, 2002).

Părinţi şi scriitorii bisericeşti[78]. O parte din ea se păstrează în biserică, într-un vas anume (vasul de aghiasmă, numit şi *aghiasmatar*)[79], şi este folosită de preot la mai multe slujbe (Ierurgii). Cu ea preoţii stropesc casele credincioşilor şi pe cei ai casei, în ajunul Bobotezei (ori în ziua Bobotezei, după Liturghie, dacă „mersul cu Botezul" nu s-a putut termina până atunci); cu Aghiasma mare se stropesc toate persoanele şi lucrurile care trebuie să fie exorcizate, curăţite şi binecuvântate sau sfinţite, precum în rânduiala pentru curăţirea fântânii spurcate, a vasului spurcat sau la binecuvântarea şi sfinţirea prapurilor, la sfinţirea Crucii şi a troiţelor, a clopotului, a vaselor şi a veşmintelor bisericeşti ş.a. În unele părţi (în Bucovina şi Transilvania) este obiceiul de a stropi cu aghiasmă şi trupurile celor răposaţi, pentru ca astfel sufletele lor să se înfăţişeze sfinţite la înfricoşătoarea judecată[80].

Aghiasma mare este folosită de asemenea, de către arhiereu, la sfinţirea bisericii, a antimiselor, a Sfântului şi Marelui Mir ş.a.

În casele credincioşilor, aghiasma se păstrează la loc de cinste, în vase (sticle) curate, în care se pune de obicei un fir de busuioc. Credincioşii gustă din ea pe nemâncate, în zile de post şi ajunare sau la sărbători mari, fie înainte, fie după biserică. Se obişnuieşte (mai ales în Moldova) să se guste din ea timp de opt zile în şir, mai ales de la ajunul Bobotezei până la odovania praznicului, adică până la 14 ianuarie inclusiv. Îndeosebi cei opriţi de la împărtăşire se pot mângâia luând aghiasmă[81] şi apoi anafură

[78] SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omilia XXIV, despre Botezul Domnului*, în *PG* 49, col. 365 sau în *Cuvântări la praznice împărăteşti*, trad. Pr. D. Fecioru, Bucureşti, 1942, p. 46 (reeditat la Ed. Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 2002).

[79] Aceeaşi denumire se dă, prin unele părţi (Banat), şi căldăruşei de aramă în care se poartă Aghiasma mare cu care preotul stropeşte casele credincioşilor; după unii, vasul acesta simbolizează apele Iordanului, sfinţite prin botezul Mântuitorului în ele (Pr. V. AGA, *Simbolica biblică şi creştină*, p. 8).

[80] D. IEREMIEV, *Pimenica ortodoxă*, Cernăuţi, 1929, p. 246; Protos. Juvenal STEFANELLI, *Liturgica...*, p. 130. Cf. Pr. I. BELDIE, *Sfinţirea apei...*, p. 26.

[81] Vezi *Rânduiala Mărturisirii*, la învăţătura duhovnicului către penitenţii cu păcate mari: „Fiule, atâţia ani poruncesc dumnezeieştii Părinţi să nu te împărtăşeşti cu Sfintele Taine, ci numai să bei aghiasmă mare" (*Molitfelnic*, 2013, p. 75; cf. *Molitfelnic*, 1937, p. 66). Obiceiul de a lua aghiasmă mare în loc de Sfânta Împărtăşanie în ziua Bobotezei este menţionat şi de unionistul LEO ALLATIUS (secolul al XVI-lea), *De Ecclesiae Occidentalis et Orientalis perpetua consensione*, III, 9, Colonia Agrippina, 1648, col. 1038. După Tratatul

(când ne împărtăşim, aghiasma se ia după Împărtăşanie, iar când luăm numai anafură, aghiasma se ia înainte de anafură)[82].

Uneori se stropesc cu aghiasmă casele şi lucrurile, curţile, viile şi anumite obiecte din uzul pietăţii particulare (cruciuliţe, iconiţe ş.a.). În caz de boală, bolnavii gustă aghiasmă sau se stropesc cu ea părţile bolnave ale trupului, spre a ajuta la tămăduire.

Dacă prisoseşte sau s-a învechit, nu trebuie aruncată oriunde, ci o vărsăm în loc neumblat şi curat, pentru a nu fi pângărită.

Atât Aghiasma mică, precum şi cea mare, este împreunată cu *obiceiul „mersului cu zi-ntâi"* sau „cu *botezul*". Peste tot în ajunul Bobotezei, iar în unele părţi încă de două sau trei ori pe an (la Înălţarea Sfintei Cruci, în Vinerea Izvorului Tămăduirii şi, pe alocuri, la 1 august), preoţii vizitează parohia întreagă, stropind casele şi pe credincioşi cu aghiasmă şi cântând Troparul *În Iordan botezându-Te Tu, Doamne...* (la Bobotează) sau *Mântuieşte, Doamne, poporul Tău...* (în celelalte ocazii). Odinioară, preoţii, conformându-se învăţăturii de la începutul slujbei Aghiasmei mici din *Molitfelnic*, făceau (mai ales la oraşe) stropirea caselor cu apă sfinţită la fiecare început de lună. Dar în şedinţa Sfântului Sinod din 17 iunie 1952 s-a hotărât ca mersul cu zi-ntâi (practicat mai ales în Capitală) să se desfiinţeze, iar preoţii să viziteze casele credincioşilor, stropindu-le cu apă sfinţită, numai de patru ori pe an, ţinându-se seama şi de obiceiul locului, şi anume:

a) la Bobotează;

b) în prima săptămână din Postul Mare;

c) în Vinerea Izvorului Tămăduirii;

d) la 1 august (începutul postului Adormirii Maicii Domnului sau în prima săptămână din acest post)[83].

---

canonic atribuit Sf. Ioan Postitorul în *Pidalion*, Atena, 1957, p. 718, se poate lua aghiasma mare în loc de Sfânta Împărtăşanie în Joia Săptămânii Pătimirilor, la Paşti, la Crăciun şi la Sfinţii Apostoli Petru şi Pavel (C. Papoulidis, „Nicodeme l'Hagiorite", în: *Θεολογία*, XXXVII (1966), p. 573; cf. Pl. de Meester, *Rituale benedizionale bizantino*, p. 425).

[82] Vezi *Mineiul pe ianuarie*, la însemnarea de la sfârşitul Utreniei din ziua de Bobotează.

[83] Vezi sumarele şedinţei Sfântului Sinod din sesiunea iunie 1952, în *Biserica Ortodoxă Română*, LXX (1952), 6-8, p. 442.

În Ardeal nu se face vizitarea caselor cu Sfânta Cruce și stropirea lor cu aghiasma (mare) decât în ajunul Bobotezei (5 ianuarie).

III.3. **Sfințirea apei la ocazii speciale**

În afară de Aghiasma propriu-zisă (mică și mare), *se face sfințirea apei și în alte ocazii* și slujbe, după rânduieli deosebite (de obicei mai reduse sau mai simple) sau în cadrul altor Ierurgii, ca în Rânduiala în ziua întâi după naștere, în slujba botezului, la sfințirea bisericii ș.a. Apa sfințită în aceste împrejurări nu poartă însă denumirea de *aghiasmă*; de exemplu, apa sfințită în prima zi după nașterea pruncului se numește în popor, pur și simplu, *apă* (în Banat, *molitvă*).

De asemenea, Biserica binecuvântează apa de băut, prin rugăciuni deosebite, pe care le găsim în *Molitfelnic*, atât la începutul săpării fântânii celei noi, cât și la terminarea sau darea ei în folosință.

CAPITOLUL IV

TEDEUMUL SAU DOXOLOGIA

IV.1. **Ce este Tedeumul?**

Tedeumul este o slujbă de mulțumire și de laudă adusă lui Dumnezeu în anumite ocazii festive din viața personală sau din cea socială a credincioșilor. Este o Ierurgie de origine mai nouă decât cele studiate până acum. Se numește așa pentru că între alte cântări care alcătuiesc rânduiala acestei slujbe intră și vechiul imn: *Te Deum laudamus...* (*Pe Tine, Dumnezeule, Te lăudăm...*). Slujba aceasta se mai numește și *Doxologie* (cuvânt sau cântare de slăvire), pentru că ea are un pronunțat caracter doxologic, adică exprimă îndeosebi sentimentele noastre de recunoștință, de mulțumire, de laudă și de slăvire față de Dumnezeu, pentru binefacerile primite de la El; de altfel, în însăși rânduiala slujbei, este integrată și cunoscuta cântare bisericească numită *Doxologie* (*Slavoslovie*): *Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu...*, care uneori se înlocuiește cu cântarea cealaltă, amintită mai sus *Pe Tine, Dumnezeule, Te lăudăm...*).

IV.2. **Timpul săvârșirii**

Se săvârșește Tedeum la anumite date fixe din cursul anului bisericesc: la începutul anului bisericesc (1 septembrie) și al anului civil (1 ianuarie), la sărbătorile naționale (ca 24 ianuarie); apoi la anumite momente de seamă din viața bisericească (la deschiderea ședințelor Sfântului Sinod, la

deschiderea cursurilor în instituțiile de învățământ religios și laic, la începutul conferințelor preoțești, la vizitele chiriarhilor în eparhii, la zilele onomastice ale chiriarhilor), la diferite aniversări din viața particulară sau socială a credincioșilor (ca la sărbătorirea a 25 de ani sau 50 de ani de la căsătorie), la inaugurarea unei lucrări importante și la sfârșitul ei (la punerea temeliei unui lăcaș, la sfințirea sau încheierea lucrărilor unei instituții ori corporații bisericești), precum și în alte ocazii în care dorim să aducem slavă și mulțumire lui Dumnezeu.

IV.3. **Locul săvârșirii**

Cât privește locul unde se săvârșește Tedeumul, acesta este de regulă biserica (atunci când este sărbătorit începutul anului bisericesc și civil). Totuși, Tedeumul poate fi săvârșit și în afara bisericii, la locul cerut de împrejurarea respectivă (în palatul episcopal, în clădirea care s-a terminat și se sfințește).

IV.4. **Rânduiala**

Rânduiala slujbei Tedeumului se tipărește, de regulă, într-o carte separată de slujbă, intitulată *Tedeum sau Doxologie*[84]. Ea are mai multe variante, după natura momentelor sau a împrejurărilor în care se săvârșește. Astfel, există o rânduială a Tedeumului pentru Anul nou, alta pentru sărbători comemorative, alta pentru zilele onomastice ale chiriarhilor, altele pentru diferite sfințiri și inaugurări. Textul (formularul) cântărilor și al rugăciunilor din care este alcătuită slujba acestor tedeumuri variază, fiind adaptat la împrejurarea sau ocazia respectivă, iar tipicul sau planul lor

[84] La noi s-au tipărit ediții ale acestei cărți de slujbă, la: Buzău, 1869 (*Tedeum de mulțumire lui Dumnezeu...*); Bucureşti, 1879 (*Carte de Tedeumuri... a creștinilor ortodocși*, prima ediție a Sfântului Sinod); București, 1922 (a treia ediție a Sfântului Sinod); București, 1950: *Carte de Tedeum (Doxologii) la diferite prilejuri obștești*, Patriarhul JUSTINIAN (ed.); *Slujba Învierii și Carte de Tedeum*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1998.

general, adică ordinea în care sunt înșiruite aceste rugăciuni și cântări este aceeași în toate tedeumurile.

De obicei, Tedeumul se face după Sfânta Liturghie, dar se poate face și independent de ea.

Când avem de săvârșit Tedeum, se pune în mijlocul bisericii, sub policandru (sau în locul unde urmează să facem slujba, dacă ea se face în afara bisericii), o masă pe care se așază sfeșnice cu lumini aprinse. Preotul, îmbrăcat cu epitrahilul și sfita (dacă este după Sfânta Liturghie rămâne îmbrăcat cu toate veșmintele), ieșind din sfântul altar printre ușile împărătești, vine în mijlocul bisericii purtând în mâini Sfânta Evanghelie și Sfânta Cruce, pe care le așază pe masă[85]. Primind cădelnița și stând în fața mesei, rostește *formula de binecuvântare* pentru începutul slujbei: „Slavă Sfintei [...] Treimi..." (numai la Tedeumul pentru începerea anului școlar din învățământul teologic se dă binecuvântarea mică: „Bine este cuvântat Dumnezeul nostru..."), cădind în fața mesei. Apoi cădește masa de jur-împrejur, icoanele împărătești și cele laterale, iconostasul, jețul arhieresc, credincioșii din biserică (sau de față) și termină cădirea tot în fața mesei pe care este așezată Sfânta Evanghelie[86]. În timpul acesta cântăreții (corul) cântă *Împărate ceresc...* (de obicei, pe glasul 6)[87], apoi se zice *Sfinte Dumnezeule...* și celelalte rugăciuni începătoare. După *Veniți să ne închinăm...* se citește *psalmul* rânduit, care se deosebește cu fiecare împrejurare, după cum arată rânduiala respectivă: la Tedeumul din ziua de Anul nou se citește *Psalmul 64* („Ție se cuvine laudă, Dumnezeule, în

[85] Când se face slujbă în sobor (în special la catedralele chiriarhale), ies înainte diaconii cu cădelnițe și lumânări, apoi preoții în ordinea ierarhică a rangurilor (de la cei mai mici până la protos); protosul, care iese cel din urmă, ia Sfânta Cruce și Sfânta Evanghelie.

[86] Pr. D. Lungulescu, *Manual de practică liturgică*, București, 1926, p. 193, recomandă să facem cădirea înainte de începutul slujbei (de binecuvântare), pentru a crea atmosfera necesară, de reculegere și solemnitate.

[87] De la Paști până la Înălțare, în loc de *Împărate ceresc...* se cântă întâi *Hristos a înviat...*, de trei ori, și apoi *Sfinte Dumnezeule...* și celelalte. La Tedeumul pentru Anul nou (1 ianuarie) rugăciunile începătoare nu se pun, deoarece atunci Tedeumul se face de regulă după Sfânta Liturghie; deci, îndată după binecuvântare, începem cu *Veniți să ne închinăm...*

Sion...”), la sărbătorile naționale sau comemorative *Psalmul 19* („Să te audă Domnul în ziua necazului...”), la începutul anului școlar din instituțiile de învățământ teologic *Psalmul 33* („Binecuvânta-voi pe Domnul în toată vremea...”).

După aceasta preotul rostește *ectenia mare* („Cu pace Domnului să ne rugăm...”), care cuprinde cereri speciale pentru ocazia respectivă. Apoi se cântă *Dumnezeu este Domnul...*, de patru ori, urmat de *Troparele* rânduite, care și ele se deosebesc; astfel, la sărbătorile naționale se cântă Troparul Sfintei Cruci (*Mântuiește, Doamne, poporul Tău...*); la inaugurarea cursurilor școlare din învățământul teologic sau la deschiderea sesiunilor Sfântului Sinod se cântă Troparul Rusaliilor (*Binecuvântat ești, Hristoase Dumnezeul nostru...*); la Tedeumurile de mulțumire, Troparele *Mulțumitori fiind noi, nevrednicii...* (glasul 4), *Slavă...*, *De binefacerile și darurile Tale...*, *Și acum...*, *Făcătorule a toată făptura...*

Urmează *Apostolul* rânduit (pericopa, de asemenea, variază, după felul Tedeumului pe care îl facem)[88], iar în acest timp preotul (diaconul) face cădirea rânduită; apoi preotul citește *Evanghelia* (al cărei text variază)[89], cu fața spre credincioși. Preotul (diaconul, dacă este) rostește apoi *ectenia întreită*, care cuprinde cereri speciale pentru împrejurarea respectivă. După ecfonisul ei, preotul zice: „Domnului să ne rugăm!” și citește, cu glas mare, rugăciunea care urmează și care este de fapt *rugăciunea principală* a acestei slujbe (textul ei de asemenea variază după natura Tedeumului săvârșit).

Apoi se cântă *Doxologia mare* (*Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu...*) sau Imnul *Pe Tine, Dumnezeule, Te lăudăm...*,

---

[88] La sărbătorile naționale se citește Apostolul de la *Romani* 13, 1-7, unde se recomandă supunerea față de autorități („Tot sufletul să se supună înaltelor stăpâniri...”); la Anul nou se citește pericopa de la *1 Timotei* 2, 1-6, în care Sf. Ap. Pavel recomandă credincioșilor să facă rugăciuni pentru cei aflați în dregătorii; la inaugurarea cursurilor școlare din învățământul teologic, pericopa de la *2 Timotei* 3, 16-17 și 4, 2-5, unde Apostolul îndeamnă la studiul Sfintelor Scripturi.

[89] La sărbătorile naționale se citește Evanghelia despre plătirea dajdiei (*Matei* 22, 15-22), în care se recomandă deci supunerea față de autorități; la deschiderea sesiunilor Sfântului Sinod se citește pericopa de la *Matei* 18, 15-20, unde este vorba de autoritatea Bisericii, reprezentată prin soboarele sau sinoadele ei.

după care preotul face *otpustul* zilei în care ne aflăm: „Slavă Ţie, Hristoase..."[90], „(Cel ce a înviat din morţi) Hristos, Adevăratul Dumnezeul nostru...". Acum se rosteşte, când este cazul, *cuvântarea ocazională* (comemorativă, festivă sau omagială), cerută de împrejurare.

Urmează partea finală a slujbei, pe care o numim, de obicei, cu un termen grecesc, *polihroniu* (πολὺ – *mult*, şi χρόνος – *timp*, adică *mult timp* sau *mulţi ani*) şi care se săvârşeşte astfel: Preotul (în sobor, protosul) ia în mâna dreaptă Sfânta Cruce, merge pe solee şi stând cu faţa spre credincioşi, în dreptul uşilor împărăteşti, rosteşte cele trei formule de urare (felicitare), dintre care cea dintâi pentru conducerea de Stat, a doua pentru căpeteniile bisericeşti (ierarhul locului, patriarhul sau membrii Sfântului Sinod), iar a treia pentru cei de faţă şi tot poporul (dacă este diacon, aceste formule le zice el, din mijlocul bisericii, cu faţa spre răsărit). După fiecare formulă preotul (protosul) ridică Sfânta Cruce în sus şi rosteşte cu glas tare: „Mulţi ani trăiască!", făcând semnul binecuvântării, prima dată spre apus, a doua oară spre miazăzi (strana dreaptă), iar a treia oară spre miazănoapte (strana stângă). De fiecare dată, cântăreţii (corul sau credincioşii) cântă: *Mulţi ani trăiască!*, de trei ori. După aceasta preotul se întoarce cu faţa spre altar şi încheie cu formula finală: „Pentru rugăciunile...".

Apoi preotul (protosul) sărută întâi el Sfânta Cruce şi, ţinând-o în mâna dreaptă, se aşază lângă iconostas, iar credincioşii vin pe rând şi sărută icoana de pe iconostas, apoi Sfânta Cruce din mâna preotului[91].

După ce s-au închinat toţi cei de faţă, preotul ia Sfânta Cruce şi Sfânta Evanghelie de pe masa din mijlocul bisericii şi le duce, cu respectul cuvenit, la locul lor în sfântul altar, printre uşile împărăteşti, dacă acestea au rămas deschise, dacă nu, prin uşa de miazăzi.

---

90 Dacă este diacon, zice el întâi: „Înţelepciune!".

91 Când sunt mai mulţi preoţi, cel dintâi ia Sfânta Cruce, al doilea stă în dreapta lui cu Sfânta Evanghelie, iar al treilea, în dreapta acestuia, miruieşte pe credincioşi.

Schița rânduielii Tedeumului în general

- Preotul (în sobor, protosul): Binecuvântarea (de regulă, „Slavă Sfintei [...] Treimi...") și cădirea de început.
- Cântăreții sau corul: *Împărate ceresc* (cântat) și Rugăciunile începătoare.
- Cântăreții: Psalmul rânduit (variabil, după natura Tedeumului).
- Preotul (sau diaconul, dacă este): Ectenia mare, cu alineate speciale, adaptate împrejurării respective.
- Cântăreții: *Dumnezeu este Domnul...* și Troparele rânduite (variabile).
- Cântăreții: *Apostolul* (concomitent cu cădirea).
- Preotul: *Evanghelia* (pericopa, atât la *Apostol*, cât și la *Evanghelie*, este variabilă).
- Preotul, sau diaconul: Ectenia întreită (cu cereri speciale).
- Preotul (în sobor, protosul): Rugăciunea principală a slujbei (cu text variabil).
- Cântăreții: Doxologia sau *Pe Tine, Dumnezeule, Te lăudăm...*
- Preotul (în sobor, protosul): Otpustul zilei.
- Cel rânduit: Cuvântarea festivă (comemorativă, ocazională).
- Preotul și cântăreții: Polihroniul.
- Preotul (în sobor, protosul): „Pentru rugăciunile...".

Când nu avem timp suficient pentru săvârșirea întregii slujbe a Tedeumului, ea se prescurtează, făcându-se după Liturghie numai partea de la sfârșit, pe care am numit-o *Polihronion*, adică urarea sau felicitarea, care se adaugă fie îndată după Rugăciunea Amvonului (înainte de otpustul Liturghiei), fie între otpustul Liturghiei și formula de închidere: „Pentru rugăciunile...".

IV.5. **Scurt istoric al slujbei**

Originea Tedeumului trebuie căutată în vechea Doxologie, adică imnul de laudă al îngerilor la Nașterea Domnului (*Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu...*), al cărui text îl găsim în Sfânta Scriptură (*Luca* 2, 14). După modelul acestui imn, întrebuințat în cultul creștin încă din cea mai adâncă vechime[92], s-au compus cu timpul alte imne similare, sub diverse forme și denumiri (Stihiri, Tropare, Condace, Canoane), spre a exprima lauda și mulțumirea adusă lui Dumnezeu, Maicii Domnului ori diferiților Sfinți; acestea se intercalau în rânduiala serviciilor divine zilnice, mai ales la Vecernie și Utrenie, devenind cu timpul părți componente ale rânduielilor acestor sfinte slujbe.

Unul dintre aceste imne este și *Te Deum laudamus*, care a dat numele slujbei de care ne ocupăm. Este unul dintre cele mai vechi imne creștine, dar asupra vechimii, originii și paternității lui istoricii literaturii creștine și liturgiștii nu sunt încă de acord, exprimând cele mai diverse păreri în această privință[93]. Astfel, unii îl atribuie Sf. Ambrozie al Mediolanumului[94]; alții îl atribuie altor autori[95]. Cei mai mulți patrologi din vremea

[92] Vezi la capitolul despre *Explicarea Utreniei* și notele 88-91 de la acel capitol.

[93] A.E. Burn, *The Hymn Te Deum and its Author*, 1926; A.E. Burn, *Der Hymnus „Te Deum"*, Kassel, 1930; J. Jungmann în *Zeitschrift für Katholische Theologie*, 1937, pp. 105-107; A. Baumstark în: *Oriens Christianus*, XXXVI (1937), pp. 1-26; Maurice Frost în: *The Journal of Theological Studies*, 1933, pp. 250-257; 1938, pp. 338-391; 1940, pp. 195-198; P. Cagin, *L'Euchologie latine*, vol. I: *Te Deum ou Illatio? Contribution à l'histoire de l'euchologie latine à propos des origines du Te Deum*, Solesmes, 1906; G. Morin, „Nouvelles recherches sur l'auteur du *Te Deum*", în: *Revue Bénédictine*, XI (1894), pp. 49-77; G. Morin, „Le *Te Deum* type anonyme d'anaphore latine préhistorique?", în: *Revue Bénédictine*, XXIV (1907), pp. 180-223; P. Siffrin, în *Enciclopedia Catholica*, vol. XI (1953), col. 1862.

[94] Copiștii unor manuscrise cu textul imnului și liturgistul german L. Eisenhofer, *Handbuch der katholischen Liturgik*, vol. II, Freiburg im Breisgau, 933, p. 516. Dar în rezumatul de mai târziu al cursului său (*Grundriss der katholichen Liturgik*, Freiburg, 1937, p. 243), acesta revine asupra acestei păreri, considerând imnul drept o operă alcătuită din dezvoltări succesive, timp de secole.

[95] Unele manuscrise cu textul imnului îl atribuie Sf. Ilarie de Pictavium, altele Fericitului Augustin, iar Pr. Vasile Mitrofanovici, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, Teodor Tarnavschi, † Nectarie Cotlarciuc (Mitropolitul Bucovinei) (eds), Cernăuți, 1929, p. 351, afirmă că imnul nu ar fi decât o prelucrare latină a unui imn mai mare, al Sf. Grigorie Teologul (cf. Pr. Petre Vintilescu, *Despre poezia imnografică din cărțile de ritual și cântarea bisericească*, Ed. Pace, București, 1937, p. 176).

mai nouă îl atribuie integral Sfântului Niceta (Nichita), episcop de Remesiana (†414)[96]. Dar mult mai aproape de adevăr se pare că sunt cei ce afirmă că imnul, în forma lui dezvoltată de azi, constituie rezultatul unei lungi evoluții; nucleul originar, provenind din Africa latină (unele idei și expresii din el le găsim chiar la Tertulian și la Sf. Ciprian al Cartaginei, *De mortalitate*, 26), a primit diverse adaosuri și dezvoltări de-a lungul secolelor, până la Sfântul Niceta, care i-ar fi dat forma ultimă, care se întrebuințează până azi în cultul romano-catolic[97]. În slujba ortodoxă numită Tedeum nu se întrebuințează însă din acest imn decât începutul (primele 7 versuri) și câteva versuri de la mijlocul lui[98].

În Biserica Ortodoxă Română se compuneau mai de mult (secolul al XVII-lea) rugăciuni de cerere sub formă de Canoane și Stihiri, adresate lui Dumnezeu, Maicii Domnului și altor sfinți, la diferite momente din viața creștină[99].

În vremea mai nouă, în Biserica Ortodoxă Română și în cea rusească s-a simțit nevoia de a se alcătui chiar slujbe întregi, de sine stătătoare, pentru a da glas sentimentelor de recunoștință, de laudă (slăvire) și mulțumire ale credincioșilor, ori ale obștii religioase (Bisericii întregi), față de Dumnezeu, în diferite prilejuri și împrejurări cu caracter festiv, comemorativ ori jubiliar din viața lor casnică, gospodărească ori religioasă. Astfel de rugăciuni și slujbe au început să se alcătuiască și să se tipărească, mai întâi în rusește, în cărticele separate, traduse și tipărite

[96] Pr. I. COMAN, *Patrologie* (manual pentru uzul studenților), București, 1956, p. 237. Mai pe larg, Pr. I. COMAN, „Operele literare ale Sf. Niceta de Remesiana", în: *Studii Teologice*, VIII (1957), 3-4, p. 220. Cf. J. TIXERONT, *Precis de Patrologie*, Paris, [13]1942, p. 319; E. AMAN, „Nicetas de Remesiana", în: *Dictionnaire de Théologie Catholique*, vol. XI, col. 478-479; Șt.C. ALEXE, *Sf. Niceta de Remesiana și ecumenicitatea patristică din secolele IV și V*, București, 1969, p. 35.

[97] Kl. GAMBER, „Die Autorschaft von *De Sacramentis...*", în: *Studia Patristica et Liturgica*, fasc. I, 1967, pp. 121-429.

[98] Textul latinesc integral al imnului, cu trad. paralelă, la Arhim. Ghenadie ENĂCEANU, „Un zbornic. Istoria Te-deumurilor în Biserica creștină și specialmente în cea română", în: *Biserica Ortodoxă Română*, II (1884), 11, pp. 835-836, O traducere franceză a imnului, la A. HAMMAN, *Prières des premiers chrétiens*, Paris, 1962, pp. 325-326.

[99] Un sbornic (manuscris miscelaneu) de origine moldoveană, din secolul al XVII-lea, cuprinzând astfel de rugăciuni, a publicat † MELCHISEDEC ȘTEFĂNESCU, în: *Revista pentru istorie, arheologie și filologie*, Gr. Tocilescu (coord.), II (1884), I, 1, p. 142.

în românește pentru românii de peste Prut de la începutul secolului al XIX-lea[100]. Dar abia în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, diferiți ierarhi români au tipărit, pentru folosința eparhiilor lor, cărți de ritual cuprinzând mai multe slujbe de acest fel, adunate la un loc sub titlul de *Tedeum*, întrebuințat atunci pentru prima dată în acest sens[101]. În 1879 se tipărește prima ediție completă și oficială a acestei cărți pentru uzul întregii Biserici Ortodoxe Române, aprobată de Sinodul ei de atunci[102].

În Biserica Ortodoxă Rusă, Tedeumurilor de la noi le corespund, aproximativ, slujbele care poartă denumirea de *Molebin* sau *Moleben* (молебен) de la *molenie* (rugăciune). Dintre acestea, se întrebuința, încă din secolul al XIV-lea, o rânduială pentru începutul anului nou bisericesc (1 septembrie), întrucâtva asemănătoare cu cea din Biserica Ortodoxă Română (folosită la 1 ianuarie), iar în secolul al XIX-lea alta la ziua Nașterii Domnului (25 decembrie), ca mulțumire pentru izbăvirea Rusiei de invazia lui Napoleon[103]. Cele mai multe au însă formă de rugăciuni pentru împlinirea dorințelor și nevoilor particulare ale credincioșilor, fiind adresate nu direct lui Dumnezeu, ci sfinților, cum sunt la noi slujbele numite *Acatiste* și *Paraclise* sau *Canoane de rugăciune*[104].

În Biserica Ortodoxă Română însă Tedeumurile sunt concepute și practicate ca slujbe aduse din partea întregii obști religioase (parohii ori Biserici naționale), fiind totdeauna adresate lui Dumnezeu Însuși, iar în

[100] *Slujba de mulțumire în ziua pomenirii încheierii păcii între Rusia și Suedia și la aducerea moaștelor Sf. Alexandru Nevski*, Chișinău, 1823; *Rugăciune de mulțumire... pentru pomenirea izbăvirii Bisericii și țării rusești de năvala Galilor (francezilor)*, trad. din lb. rusă, Chișinău, 1826, în Ioan BIANU, Nerva HODOȘ, *Bibliografia românească veche*, vol. III, București, 1912-1916, pp. 428-429 și 485.

[101] *Tedeum*, Neamț, 1862; *Tedeum de mulțumire lui Dumnezeu, ce se cântă la sărbători naționale, la ocazii când cineva dorește a mulțumi lui Dumnezeu, la deschiderea școalelor*, tipărit de Episcopul Dionisie al Buzăului, Buzău, 1869. Denumirea este întrebuințată și de Episcopul Melchisedec al Dunării de Jos, pentru colecția lui de Ierurgii, intitulată *Evhologii* (*Tedeumuri*) și tipărită la București în 1873.

[102] *Tedeumurile la diferite ocasiuni din viața publică și particulară a creștinilor ortodocși*, București, 1879. Alte ediții, la București, 1915, 1922, 1950, 1998.

[103] Cf. Arhim. Ghenadie ENĂCEANU, „Un zbornic. Istoria Te-deumurilor...", p. 839.

[104] Vezi rânduiala lor în trad. germ. la Al. MALTZEW, *Bitt-, dank- und weihe-Gottesdienste*, Berlin, 1897, pp. 643-662; Al. MALTZEW, *Begraebniss-Ritus und einige spezielle und alterthümliche Gottesdienste*, vol. II, pp. 1-37. Cf. P. DE MEESTER, *Rituale benedizionale bizantino*, Roma, 1929, pp. 523-525.

conținutul lor, cu excepția câtorva Tedeumuri, predomină nota euharistică și doxologică, adică exprimarea sentimentelor de recunoștință și mulțumire, de laudă și preamărire.

Biserica Ortodoxă Greacă întrebuințează puține slujbe corespunzătoare Tedeumurilor din Biserica noastră; ele sunt denumite *Doxologii* și au o rânduială deosebită de cele din Biserica noastră[105].

Servicii religioase cu un scop și conținut similar Tedeumurilor românești există și în Biserica Romano-Catolică, încă din secolul al IX-lea, oficiindu-se în toate duminicile și sărbătorile sau la diferite ocazii, ca hirotonia de episcop, încoronarea regilor, consacrarea fecioarelor, canonizările de sfinți ori alte momente festive din viața publică și religioasă[106].

---

[105] Vezi cele două *Rânduieli de Doxologie*: la Anul nou și la ziua de 25 martie (sărbătoarea națională a eliberării Greciei de sub robia turcească), în *Liturghierul* grecesc (*Ieraticon*), Atena, 1968, pp. 238-242; *Ἡμερολόγιον τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος τοῦ ἔτους 1961*, pp. 39-40, 85-86. Cf. Pl. DE MEESTER, *Rituale benedizionale bizantino*, p. 521.

[106] Vezi rânduiala Tedeumului din ritul roman la Arhim. Ghenadie ENĂCEANU, „Un zbornic. Istoria Te-Deumurilor...”, pp. 837-838 (la începutul slujbei se cântă imnul *Tedeum*, care la noi se cântă la sfârșit).

CAPITOLUL V

IERURGIILE ŞI RÂNDUIELILE TRADIŢIONALE ÎN LEGĂTURĂ CU SFÂRŞITUL OMULUI ŞI CU GRIJA PENTRU CEI ADORMIŢI

Introducere

Precum am spus, Biserica este prezentă şi asistă, cu harul şi binecuvântarea ei, pe om, în toate momentele şi împrejurările mai importante ale vieţii lui, de la leagăn până la mormânt. Ea întâmpină pe om încă de la venirea lui pe lume şi îl însoţeşte până în ultimele clipe ale existenţei lui pământeşti, petrecându-l şi pe calea cea fără de întoarcere a mormântului. Ba, ceva mai mult, grija ei pentru cei morţi se prelungeşte şi dincolo de pragul mormântului; ea nu dă uitării pe cei duşi din această lume, ci păstrează legătura, nevăzută, dar strânsă, care trebuie să existe între cei vii şi cei morţi („comuniunea sfinţilor"), pomenind pe cei din urmă, rugându-se şi mijlocind pentru iertarea păcatelor, pentru odihna şi fericirea sufletelor lor în lumea cealaltă.

De aceea, în viaţa religioasă a tuturor popoarelor ortodoxe şi îndeosebi la poporul nostru, cultul morţilor – adică ansamblul Ierurgiilor şi al rânduielilor tradiţionale prin care Biserica celor vii îşi arată grija faţă de cei răposaţi – este foarte dezvoltat, constituind una dintre manifestările caracteristice şi esenţiale ale vieţii religioase ortodoxe. În afară de scopul lor principal, cel soteriologic, aceste slujbe au şi scop catehetic şi pedagogic; prin ele, Biserica urmăreşte adică nu numai să ajute pe morţi, ci să

și mângâie pe cei rămași în viață, să le ușureze durerea, să le amintească nestatornicia lucrurilor pământești și să le întărească speranța și credința în nemurirea sufletului și în învierea morților, dogme de căpetenie ale credinței creștine ortodoxe[107].

Ierurgiile din această categorie sunt patru:

1) Slujba la ieșirea cu greu a sufletului;
2) Panihida;
3) Slujba Înmormântării;
4) Parastasul.

Dintre acestea, cea dintâi se săvârșește înainte de moarte, iar celelalte trei, după moarte.

V.1. **Ierurgiile și rânduielile în legătură cu moartea și înmormântarea**

V.1.1. *Slujba la ieșirea cu greu a sufletului*

Cea dintâi slujbă din *Molitfelnic* cu care Biserica asistă pe creștin în clipa grea a sfârșitului său, căutând să i-l ușureze, este *slujba la ieșirea cu greu a sufletului.* Se face la căpătâiul celor care luptă greu și îndelungat cu moartea, adică cei care se chinuiesc rău și nici nu se fac sănătoși, dar nici nu-și pot da sufletul. Situațiile de acest fel erau socotite, de obicei, ca urmări ale unor păcate grele, săvârșite de muribund și nemărturisite sau neispășite, care apasă greu conștiința lui și nu-l lasă să moară până când nu-și va ușura sufletul prin spovedanie și căință[108].

Când preotul este chemat în astfel de cazuri, își ia epitrahilul și *Molitfelnicul* și citește, la patul bolnavului, slujba cu titlul de mai sus, alcătuită din următoarele:

[107] Matthäus ROTHENHÄUSLER, „Slujbele de înmormântare în Biserica bizantină" (în lb. germană), în vol. *Ut omnes unum sint*, Paderborn, 1939, pp. 91-100.

[108] Un astfel de caz este relatat de Pr. Niculae POPESCU, *Preoți de mir adormiți în Domnul*, București, 1942, p. 127 ș.u.

Binecuvântarea și rugăciunile începătoare, până la: *Veniți să ne închinăm...* (inclusiv); *Psalmii*: *69*, *142* și *50*; *Canonul*, alcătuit de Sf. Andrei Criteanul, în care muribundul este înfățișat ca mărturisindu-și lumii întregi păcatele sale, tânguindu-se și pocăindu-se pentru ele; două rugăciuni, dintre care cea dintâi intitulată *Rugăciunea pentru sufletul cel osândit*, iar cea de-a doua: *Altă rugăciune pentru cel ce se luptă greu cu moartea*; în ele preotul roagă pe Dumnezeu să dezlege sufletul muribundului de blestemul sau păcatul care-l ține legat de trup, să-i ierte păcatele și să-i dea sfârșit ușor și grabnic, precum și odihnă netulburată după moarte.

O slujbă asemănătoare pentru ieșirea sufletului există și la romano-catolici, cu titlul *Ordo commendationis animae, quando infirmus est in extremis* (*Rânduiala ieșirii sufletului, când este bolnav pe moarte*), care se face la căpătâiul celor care sunt în agonie. Originea ei este destul de veche, cel puțin din a doua jumătate a secolului al IV-lea[109].

V.1.2. *Rânduielile tradiționale legate de moarte*

Când moare vreunul dintre creștini, se trag clopotele bisericii (până în clipa înmormântării), pentru ca să se vestească și celorlalți membri ai parohiei că unul dintre ei a plecat pe calea veșniciei, să-i îndemne să se roage pentru el (de aceea zic toți: *Dumnezeu să-l ierte*) și să le aducă și lor aminte că toți vom muri. Glasul clopotului ne duce totodată cu gândul la trâmbița cu care îngerul va vesti sfârșitul lumii și sculare celor morți din morminte pentru înfricoșătoarea judecată de apoi (*Matei* 24, 31; *1 Corinteni* 15, 52; *1 Tesaloniceni* 4, 16).

Trupul celui adormit este scăldat (spălat) în semn de curățire, după pilda primilor creștini (cf. *Faptele Apostolilor* 9, 37), cu apă curată, care ne aduce aminte de apa botezului, prin care răposatul a intrat în Biserică[110];

[109] Vezi textul acestei rânduieli în: *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, IV, 1, pp. 435-436. Cf. A.G. Martimort, „L'Ordo commendationis animae", în: *La Maison-Dieu*, XV (1948), p. 150; D. Sicard, „Préparation à la mort et prière pour les agonisants", în vol. *La maladie et la mort du chrétien dans la Liturgie*, Roma, 1975, pp. 327-337.

[110] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre sfârșitul nostru*, cap. 368, în vol. *Tractat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe*, trad. † Chesarie al Râmnicului, Toma Teodorescu (ed.), București, 1865-1866, p. 248. Nu trebuie să se citească vreo molitfă pentru curățirea celor ce au spălat mortul, cum fac unii preoți (de altfel, o asemenea molitfă nici nu există în *Molitfelnic*); întrucât pentru noi creștinii trupurile morților nu sunt

apoi este îmbrăcat în haine noi și curate, închipuind veșmântul cel nou al nestricăciunii, cu care vom învia în ziua judecății (*1 Corinteni* 15, 42-44).

Trupul este pus apoi în sicriu (raclă sau coșciug), pentru a fi ocrotit de greutatea pământului, înainte de descompunere și pentru a arăta că el se află sub acoperământul Celui Preaînalt și odihnește sub umbra Celui Atotputernic (cf. *Psalmul* 90, 1)[111]. Cel adormit este așezat cu privirea spre răsărit, ca și la botez și cum facem toți când ne rugăm, pentru că dinspre răsărit ne-a răsărit Hristos, „lumina cea adevărată", și tot dintr-acolo va veni El la judecata viitoare (*Matei* 24, 27). Pe piept i se pune o icoană sau o cruce, pentru a arăta că creștinul își dă duhul în Hristos, întru Care crede și Căruia I se încredințează la moarte[112], iar Crucea Lui, sau sfântul zugrăvit pe icoană, este scut și armă împotriva îngerilor răi care caută să ia sufletele morților și totodată mijlocitor înaintea lui Dumnezeu.

La cap și în sfeșnicele aduse în jurul sicriului se aprind lumânări, pentru că lumina este, pe de o parte, călăuză sufletului pe calea spre eternitate, risipind întunericul morții, iar pe de alta ea simbolizează pe Hristos și Evanghelia Sa, precum El Însuși a spus: „Eu sunt lumina lumii: Cel ce Îmi urmează Mie nu va umbla în întuneric, ci va avea lumina vieții" (*Ioan* 8, 12; cf. *1 Corinteni* 4, 4, 6). Lumânările simbolizează candelele aprinse sau lumina faptelor bune, cu care creștinul va întâmpina pe Mirele Hristos la Judecata de Apoi, asemenea fecioarelor înțelepte, din pilda celor zece fecioare (*Matei* 25, 1-13). Același lucru simbolizează și lumânarea care se pune în mâinile celui ce trage să moară, precum și lumânările care se împart celor de față la Înmormântare și la Parastas[113].

---

necurate, ca să fie nevoie să ne curățim după atingerea de ele, cum credeau evreii (*Constituțiile Apostolice*, VI, 30, în Diac. Ioan I. ICĂ jr, *Canonul Ortodoxiei*, vol. I: *Canonul apostolic al primelor secole*, Ed. Deisis, Sibiu, 2008, pp. 710-711).

[111] Nu avem în *Molitfelnicul* românesc o rugăciune pentru binecuvântarea coșciugului, deși credincioșii cer aceasta în multe părți ale Bisericii noastre. O astfel de rânduială găsim numai într-un *Molitfelnic* rutean (*Euchologion și Trebnic*) tipărit la Leopoli (Lemberg sau Lwow), 1873, p. 1059; în trad. germană la Al. VON MALTZEW, *Begraebnissritus...*, vol. II, Berlin, 1898, pp. 172-174.

[112] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre sfârșitul nostru*, cap. 362, p. 244.

[113] Despre alte datini, rituri și credințe cvasireligioase din folclor în legătură cu momentul morții și înmormântării, a se vedea frumoasa antologie folclorică de S.F. MARIAN, *Înmormântarea la români. Studiu etnografic*, București, 1892; T.T. BURADA, *Datinile poporului român la înmormântări*, Iași, 1882; DIMITRIE CANTEMIR, *Descrierea Moldovei*, II, 19 (Despre înmormântarea moldovenilor), trad. G. Pascu, București, 1923, pp. 164-165.

V.1.3. *Panihida*

Fie chiar în ziua morții, fie în ziua înmormântării (iar uneori chiar în fiecare zi până la înmormântare), preotul săvârșește, la casa mortului, slujba numită *Panihidă* (*Panahidă* sau *Trisaghion*), care este o anticipare pe scurt a slujbei înmormântării.

Preotul își pune epitrahilul (de culoare neagră, dacă are) și, primind în mâna stângă lumânare aprinsă, iar în mâna dreaptă având cădelnița (sau un vas cu tămâie pentru cădit), începe slujba, care este alcătuită din următoarele:

Binecuvântarea și rugăciunile începătoare (*Sfinte Dumnezeule...* și celelalte; în timpul acesta, preotul cădește trupul celui adormit de jur-împrejur, icoana, casa și pe cei de față);

Troparele morților pe glas 4: *Cu duhurile drepților...*, *Întru odihna Ta, Doamne...* și celelalte;

Ectenia pentru morți: „Miluiește-ne pe noi, Dumnezeule..."; la fiecare alineat preotul cădește trupul celui adormit;

Rugăciunea: „Dumnezeul duhurilor și a tot trupul...";

Otpustul specific slujbelor funebre: „Cel ce a înviat din morți..." (vezi *Molitfelnicul* sau *Panihida*).

Apoi, tămâind spre cel adormit, preotul zice: „Întru fericită adormire..." și se cântă: *Veșnică pomenire*, de trei ori[114].

Preotul binecuvântează pe cel adormit, zicând: „Dumnezeu să-l ierte și să-l odihnească" și încheie cu: „Pentru rugăciunile..."[115].

---

[114] În rânduiala din *Molitfelnice*, ca și în cea din *Panihidă*, nu era prevăzută formula: „Întru fericită adormire..." și „Veșnică pomenire...", deși ea era generalizată în practică peste tot; a fost introdusă în *Molitfelnic* începând cu ediția din 1966, iar în *Panihidă*, începând cu ediția din 1967. În unele părți din Biserica noastră (nordul Moldovei și în Ardeal) preotul stropește acum cruciș, cu vin (paos) sau cu aghiasmă, trupul celui adormit, zicând: „Se stropește robul (roaba) lui Dumnezeu (N) cu apă sfințită, în numele Tatălui...", apoi și sicriul, zicând: „Stropi-mă-vei cu isop și mă voi curăți..." (*Psalmul* 50, 8). Stropirea aceasta amintește îmbălsămarea de odinioară a celor adormiți (P. PROCOPOVICIU, *Ritualistica sau manual de ritual al Bisericii Ortodoxe Române*, Oradea, 1936, pp. 158-159; V. BOJOR, Șt. ROȘIANU, *Tipic bisericesc*, Blaj, ²1931, pp. 192, 197, 200; Pr. Vasile MITROFANOVICI, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, Teodor TARNAVSCHI, † NECTARIE COTLARCIUC (Mitropolitul Bucovinei) (eds), Cernăuți, 1929, p. 895; Protos. Juvenal STEFANELLI, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, Bucuresti, 1886, p. 149).

[115] Conform *Psaltirii* tipărite la Chișinău în 1818, la prima slujbă (trisaghion) săvârșită celui răposat, se adaugă și un Canon special, însoțit de rugăciuni, care formează *Rânduiala*

Termenul *panihidă* vine de la cuvintele grecești παννυχίς (πᾶς - *tot*, νύξ – *noapte*) și ᾄδω – *cânt*, și înseamnă *priveghere* sau *slujbă de toată noaptea*, deoarece slujba numită panihidă înlocuiește *priveghiile*, adică rugăciunile și cântările din timpul nopții, pe care credincioșii le făceau odinioară în biserică, în ajunul praznicelor mari sau în case, la căpătâiul celor morți, mai ales în vremea când aceștia erau îngropați noaptea, din pricina persecuțiilor[116]. Astfel de privegheri la casa celui adormit au rămas în uz până astăzi în unele părți (în Ardeal și pe alocuri și în Moldova)[117].

Lumânarea aprinsă care se pune în mâna celui adormit (în unele părți sub formă de roată sau colac), precum și lumânările aprinse pe care le poartă în mâini atât sfințiții slujitori, cât și credincioșii participanți la slujbele funebre (Panihidă, Înmormântare, Parastas), simbolizează atât pe Hristos – Lumina lumii, întru Care cel ce umblă nu va umbla întru întuneric (cf. *Ioan* 8, 12) –, cât și lumina candelei credinței și a faptelor bune, cu care vom întâmpina și noi, împreună cu răposatul, ca și fecioarele înțelepte, pe Hristos Mirele Ceresc și Judecătorul nemitarnic, când El va veni pe neașteptate, la sfârșitul lumii (cf. *Matei* 25, 1); Lumina aceasta călăuzește sufletul pe calea cea fără de întoarcere, risipind întunericul morții; având deci lumânarea în mâinile sale, omul trece la cele de dincolo împreună cu Hristos și având cu el „lumina vieții" celei veșnice, pe care a primit-o încă de la botez. Viața pământească a creștinului, începută cu Hristos, se sfârșește astfel tot cu El, pentru a se prelungi în ceruri lângă El, dacă în viață a împlinit poruncile Lui.

Același lucru simbolizează și luminile din sfeșnicele care ard în jurul sicriului, lumânările pe care le aduc și le aprind credincioșii la căpătâiul morților ori la morminte, precum și candelele care ard la morminte[118].

---

rugăciunii ce se face după ieșirea sufletului din trup (a se vedea Diac. Nicolae PREDA, *„Rânduiala rugăciunii ce se face după ieșirea sufletului din trup", conform Psaltirii de la 1818*, Ed. Basilica, 2015).

[116] SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omilie la martiri*, *PG* 50, col. 665: „Ați prefăcut noaptea în zi prin sfintele privegheri (διά τῶν Παννυχίδων τῶν ἱερῶν)". Cf. Pr. V. MITROFANOVICI, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, pp. 896, 905.

[117] † IACOV PUTNEANUL, *Synopsis*, Iași, 1751, ff. 62-63.

[118] Vezi *Învățătură de credință creștină ortodoxă*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2015, pp. 370-371. Cf. Pr. V. AGA, *Simbolica biblică și creștină. Dicționar enciclopedic*, Timișoara, 1935, pp. 183-184.

În timpul cât mortul stă în casă sau în biserică (dacă este dus acolo), pe lângă Panihidă, se obișnuiește pe alocuri să se citească de către preot, la capul mortului, așa-numiții *Stâlpi*, adică pericope din cele patru Evanghelii; unii preoți citesc din *Evangheliar* toate pericopele dintre Paști și Înălțare, alții numai pericopele de sâmbătă, alții numai Evangheliile morților pentru toate zilele săptămânii, alții Evangheliile Pătimirilor Domnului sau pe cele din rânduiala Maslului, iar alții cele unsprezece Evanghelii ale Învierii, care se citesc Duminica la Utrenie și care au și fost tipărite în edițiile mai noi ale *Molitfelnicului* și ale *Panihidei*, sub titlul de *Evanghelii ce se citesc la Stâlpi*[119]. Evangheliile acestea se intercalează de obicei între ectenie și rugăciunile de dezlegare din rânduiala *Panihidei*. Alteori se citește din *Apostol* sau din *Psaltire* (din care pot citi și cântăreții sau simplii laici). Citirea se face în mai multe rânduri[120].

V.1.4. *Slujba Înmormântării (Prohodul sau Pogribania)*

În ziua înmormântării[121], preotul merge (din nou) la casa celui adormit și face serviciul Panihidei după rânduiala arătată. După *Veșnica pomenire*, mortul este scos din casă și se merge spre biserică. Convoiul mortuar se aranjează astfel: în frunte merge cineva cu crucea care va fi pusă la capul mortului; urmează cei ce poartă coliva și vinul (pomenile și pomul, numit prin unele părți *paos*)[122], apoi purtătorii steagurilor (praporii), cei cu coroanele (dacă sunt), purtătorii de sfeșnice, cântăreții și clerul, apoi sicriul (carul mortuar), urmat de rudele mortului și ceilalți.

Pe drum se cântă *Sfinte Dumnezeule...*, funebru. Se cântă această cântare, ca una ce este închinată Sfintei Treimi, Căreia mortul I-a slujit, și ca

[119] *Molitfelnic*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2013, pp. 333-357 (cf. *Molitfelnic*, 1971, pp. 252-272); *Panihida*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2006, p. 191 (cf. *Panihida*, 1928, p. 119; 1967, p. 147).

[120] Despre practica *Stâlpilor* vezi S.F. Marian, *Înmormântarea la români...*, București, 1892, p. 223; Pr. M. Apostol, „Stâlpii funebri", în: *Tomis*, 1948, 4-6, pp. 13-17; Pr. M. Apostol, „Despre *Stâlpii* care se citesc la morți", în: *Glasul Bisericii*, XVI (1957), 4-5, pp. 265-278.

[121] Din cauza caracterului funebru al slujbei prohodirii morților, nu se fac înmormântări în zilele praznicelor împărătești, când trebuie să predomine bucuria duhovnicească. După tradiție, nu se fac, de asemenea, înmormântări în ziua de luni, ca început al săptămânii.

[122] Despre semnificația colivei și despre *paos* vezi mai departe, la rânduiala Parastasului.

una ce este cântată și de îngerii din ceruri, cu care nădăjduim și ne rugăm ca mortul să se unească, pentru a slăvi împreună cu ei pe Dumnezeu[123].

Deși *Molitfelnicul* nu prescrie, mai pretutindeni se obișnuiește a se face popasuri sau *„stări"* (trei sau mai multe), mai ales pe la răscruci (răspântii de drumuri) sau în locurile legate de viața și activitatea răposatului[124]; convoiul se oprește, preotul, cu fața spre sicriu, zice ectenia pentru morți, rugăciunea: „Dumnezeul duhurilor...", ecfonisul respectiv și *Veșnica pomenire*, iar unii citesc și câte o Evanghelie, fie din cele unsprezece ale Învierii, fie din cele șapte de la Maslu, fie din cele cinci de la înmormântarea preoților (în unele părți din Moldova se cere preoților să citească douăsprezece Evanghelii la aceste stări)[125].

Înainte de a fi dus la cimitir și înmormântat, trupul mortului este adus la biserică, unde i se face *slujba înmormântării*. Aici mortul se află pentru ultima oară în mijlocul parohiei sau al familiei creștine din care a făcut parte. El își ia acum rămas bun nu numai de la cei rămași în viață, ci și de la lăcașul sfânt unde a luat parte la sfintele slujbe și în jurul căruia s-a desfășurat întreaga sa viață religioasă. Și după cum în biserică a primit botezul și îmbisericirea, adică începutul vieții sale în Hristos, se cuvine ca tot aici să i se facă și cea din urmă slujbă, aceea care binecuvântează sfârșitul vieții noastre pământești și intrarea pe poarta veșniciei[126].

Slujba înmormântării nu este însă aceeași pentru toți cei adormiți. *Molitfelnicul* cuprinde cinci rânduieli deosebite ale înmormântării: una pentru credincioșii laici în vârstă (de la șapte ani în sus), a doua pentru prunci și copii până la șapte ani, a treia pentru diaconii și preoții de mir, a patra pentru călugări și arhierei și a cincea pentru toți cei ce mor într-un anumit timp al anului, și anume în Săptămâna Luminată. Cea mai des

---

[123] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre sfârșitul nostru*, cap. 363, p. 244.

[124] Aceste stări se numesc, prin Moldova, *poduri* sau *vămi*.

[125] Pr. P. PROCOPOVICIU, *Ritualistica sau manual de ritual al Bisericii Ortodoxe Române*, Oradea, 1936, p. 159; V. BOJOR, Șt. ROȘIANU, *Tipic bisericesc*, pp. 193-194; C. VLADU, *Curs de Tipic preoțesc*, p. 156. Cf. Arhim. F. BALAMACE, *Explicațiuni la practica liturgică* (manual de tipic, dactilografiat), București, 1924, pp. 433-434.

[126] Vezi *Învățătură de credință creștină ortodoxă*, p. 373. Este curios obiceiul, general în Ardeal și care a început să se strecoare și prin alte părți, de a se face mortului slujba înmormântării acasă și de aici să fie dus direct la cimitir, fără să mai treacă pe la biserică (V. BOJOR, Șt. ROȘIANU, *Tipic bisericesc*, p. 192).

săvârșită dintre acestea este cea dintâi, de aceea vom descrie mai întâi rânduiala ei pe larg.

V.1.4.a. *Rânduiala înmormântării mirenilor adulți*

Rânduiala înmormântării mirenilor adulți, după *Molitfelnic*, este următoarea:

> După ce se aduce trupul celui adormit în biserică (de regulă în pronaos)[127], unde este așezat cu fața spre răsărit, se împart lumânări aprinse celor de față; precum am văzut, aceste lumânări, ca și cea care se pune, în unele părți, în mâinile mortului, îndată după ce i s-a făcut toaleta funebră, simbolizează lumina lui Hristos, care călăuzește sufletele celor răposați în întunericul morții, întrucât Hristos este Lumina lumii și cine urmează Lui „nu va umbla în întuneric, ci va avea lumina vieții" (*Ioan* 8, 12). Preotul, înveșmântat în epitrahil și felon (de culoare neagră), vine și, primind făclie aprinsă în mână, face începutul, dând *binecuvântarea* obișnuită la Ierurgii (în sobor, o zice protosul)[128]. Cântărețul începe cu *rugăciunile introductive* (*Sfinte Dumnezeule...*, cântat funebru) și apoi citește *Psalmul 90* („Cel ce locuiește în ajutorul Celui Preaînalt..."), în care se exprimă deosebita purtare de grijă a lui Dumnezeu față de cei

[127] După indicațiile din *Molitfelnic*, în însemnările de la începutul rânduielilor înmormântării, morții se așază în biserică astfel: mirenii în pridvor, clerul de enorii (preoții și diaconii) și călugării simpli (fără hirotonie) în pronaos (tindă), iar clerul monahal și arhiereii în naos, cât mai aproape de ușile împărătești (*Molitfelnic*, București, 1937, pp. 189, 237, 257; cf. *Molitfelnic*, 2013, pp. 206, 255, 302). După Sf. Dionisie Areopagitul (*Despre ierarhia bisericească*, VII, 2, trad. Pr. C. Iordăchescu, pp. 141-142, și în trad. Pr. D. Stăniloae, în vol. Sf. Dionisie Areopagitul, *Opere complete*, Ed. Paideia, București, 1996, p. 97), trupurile clericilor adormiți se pun „în fața dumnezeiescului altar", iar ale monahilor „lângă cinstitul presbiteriu, înaintea intrării preoților". Dar în practică această distincție nu se mai respectă astăzi, toți răposații – de orice fel – fiind așezați în mijlocul bisericii (naos sau pronaos), ceea ce se făcea încă de pe vremea Sf. Simeon al Tesalonicului, adică secolele XIV-XV (*Despre sfârșitul nostru*, capitolele 363, 364, pp. 244-245).

[128] De obicei, preotul (preoții) se așază pe solee (sau între sfeșnicele împărătești), cu fața spre mort; dar în unele părți (Rusia, Moldova), se preferă așezarea la capul mortului, cu fața spre răsărit, punându-se Sfânta Evanghelie și Sfânta Cruce pe sicriu (Pr. P. Procopoviciu, *Ritualistica...*, p. 159. Cf. Arhim. F. Balamace, *Explicațiuni la practica liturgică*, p. 434).

ce și-au pus încrederea într-Însul. În timpul acesta preotul cădește icoanele împărătești, apoi în jurul sicriului și pe cei de față[129]. Apoi se cântă *Psalmul 118* („Fericiți cei fără prihană în cale..."), împărțit în trei stări; după fiecare verset se repetă refrenul *Aliluia* la starea I, *Miluiește pe robul Tău...* la starea a II-a și *Numele Tău..., Aliluia* la starea a III-a. Între stări se zice *ectenia mică pentru morți.* Apoi se cântă *Binecuvântările morților* (sau *ale Pogribaniei*): *Binecuvântat ești, Doamne..., Ceata sfinților...* și celelalte).

În practică însă, mai peste tot (mai ales la orașe) se suprimă citirea celor doi psalmi și se face începutul slujbei astfel: după binecuvântare, preotul cântă *Aliluia* (de 3 ori) pe glasul 8, Troparele *Cel ce prin adâncul înțelepciunii..., Slavă..., Și acum..., Pe tine zid și liman te avem...*[130]. În timpul acesta, preotul (în sobor, protosul) cădește mortul împrejur, pe slujitori și pe credincioșii din biserică. Apoi îndată încep *Binecuvântările morților* (pe alocuri, înainte de *Binecuvântări*, se mai cântă câteva stihuri din *Psalmul 118*, și anume cele însemnate în *Molitfelnic* cu cruce). În unele părți (Bucovina), în timpul *Binecuvântărilor* preotul cădește din nou.

Urmează *ectenia întreită* pentru morți („Miluiește-ne pe noi, Dumnezeule..."), cădindu-se spre mort, la fiecare alineat. Apoi se cântă Troparele glasului 5: *Odihnește, Mântuitorul nostru, cu drepții, pe robul Tău* (*roaba Ta*)..., *Slavă..., Și acum..., Cel ce din Fecioară ai răsărit lumii...* și se citește *Psalmul 50* (care însă, de cele mai multe ori, se suprimă).

După aceasta, urmează *Canonul morților*, alcătuit de Teofan Graptul (Scriitorul de cântări, †843), din care, în practică, mai ales la orașe, se cântă numai Irmoasele de la Cântarea a III-a (*Nu este sfânt ca Tine, Doamne Dumnezeul meu...*), a șasea (*Marea vieții văzând-o înălțându-se de viforul ispitelor...*) și a noua

[129] Cădirea aceasta nu este prevăzută în rânduiala din *Molitfelnic*, dar este generalizată în practică (Arhim. F. BALAMACE, *Explicațiuni la practica liturgică*, p. 434).

[130] Aceste două Tropare au fost introduse la începutul Slujbei Înmormântării mirenilor adulți în *Molitfelnicul* românesc începând cu ediția din 1950. În edițiile anterioare ele se aflau numai la începutul slujbei pentru înmormântarea pruncilor, la cea pentru înmormântarea călugărilor și în rânduiala Parastasului.

(*Pe Dumnezeu a-L vedea nu este cu putință oamenilor...*). După Irmosul Cântării a III-a se citește Sedealna *Cu adevărat deșertăciuni sunt toate...*, iar după Irmosul Cântării a VI-a se cântă Condacul glasului 8 *Cu sfinții odihnește, Hristoase...*, se citește Icosul *Tu Singur ești fără de moarte...* și se cântă din nou Condacul.

După Irmosul Cântării a IX-a se cântă (sau se citesc) *cele opt Stihiri idiomele* (câte una pentru fiecare glas), alcătuite de Sf. Ioan Damaschin, în care se deplânge scurtimea vieții omenești și zădărnicia lucrurilor pământești, înălțându-ni-se cugetul și nădejdea la Dumnezeul cel veșnic.

Urmează *Fericirile* cu Stihirile lor (pe glasul 6). Se citește apoi Apostolul de la *1 Tesaloniceni* 4, 13-17, unde Sf. Ap. Pavel ne mângâie, încredințându-ne despre învierea morților. În timpul Apostolului preotul cădește (ca la început), apoi citește *Evanghelia* de la *Ioan* 5, 24-30, unde Mântuitorul vorbește iudeilor despre învierea morților.

După aceea, preotul citește lângă mort *Rugăciunea de dezlegare*, caracteristică tuturor slujbelor funebre: „Dumnezeul duhurilor și a tot trupul..."[131] și apoi *Rugăciunile de iertare* („Doamne Dumnezeul nostru, Care cu înțelepciunea Ta cea negrăită ai zidit pe om din țărână...") în care se roagă ca Dumnezeu să dezlege sufletul răposatului de orice blestem sau afurisenie, să-i ierte tot păcatul sufletesc și trupesc, ca sufletul lui să se odihnească împreună cu drepții, iar trupul să se dea firii, desfăcându-se în cele din care a fost zidit.

Apoi se cântă Podobiile glasului 2: *Veniți, fraților, să dăm celui adormit sărutarea de pe urmă...* și celelalte, în care Biserica ne zugrăvește din nou piericiunea și vremelnicia vieții pământești, ne amintește că toți vom muri și ne îndeamnă să ne rugăm cu toții pentru iertarea și odihna celui răposat. În timpul acesta, începând cu preotul, rudele, prietenii și cunoscuții vin pe rând și dau celui adormit sărutarea cea mai de pe urmă (se sărută,

[131] Pentru vechimea acestei rugăciuni, vezi rugăciunile similare din *Constituțiile Apostolice*, VIII, 41, și din *Despre ierarhia bisericească* a Sf. Dionisie Areopagitul (VII, 3, trad. Pr. C. Iordăchescu, p. 144, și trad. Pr. D. Stăniloae, p. 98), în care întâlnim aceleași expresii ca și în textul rugăciunii de azi.

de fapt, Sfânta Cruce sau icoana de pe pieptul celui adormit)[132]. Această sărutare este pecetea dragostei și a unirii care leagă pe cei vii cu cei morți și totodată semnul iertării și al împăcării, prin care ne luăm rămas bun de la cel ce pleacă dintre noi[133].

Preotul face apoi *apolisul.* Acum, dacă este cazul, se ține *cuvântarea funebră* (necrologul). După care, preotul zice: „Întru fericită adormire..." și se cântă *Veșnică pomenire* de trei ori (prima oară clericii, a doua și a treia oară corul sau cântăreții). În timpul acesta, preotul și rudele apropiate ale mortului ridică și leagănă coliva (parastasul sau paosul).

Prin cântarea *Veșnică pomenire* ne rugăm lui Dumnezeu ca, pe de o parte, El să-și aducă pururea aminte de cel adormit întru Împărăția Cerurilor, iar pe de alta, cei vii sunt îndemnați să păstreze neîntreruptă legătura spirituală cu cel răposat, să nu-l dea uitării, ci să-l pomenească neîncetat în rugăciunile lor.

Preotul încheie cu: „Pentru rugăciunile..."[134].

Trupul mortului este apoi ridicat și dus la groapă, procesiunea formându-se ca și pe drumul dintre casă și biserică. Pe drum se cântă *Sfinte Dumnezeule...*, funebru, iar uneori (acolo unde cimitirul este departe de biserică) se fac *stări* sau opriri pe lângă răspântii de drumuri sau lângă locurile legate de viața pământească a mortului (de obicei *trei stări*, prin analogie cu cele prevăzute în *Molitfelnic* la rânduiala înmormântării călugărilor), rostindu-se ectenia pentru morți și cântându-se *Veșnică pomenire*, iar uneori citindu-se și câte o Evanghelie din cele pentru *Stâlpi*[135].

---

[132] Obiceiul este vechi, atestat la SF. DIONISIE AREOPAGITUL, *Despre ierarhia bisericească*, VII, 2, 3, trad. Pr. C. Iordăchescu, pp. 144, 149, și trad. Pr. D. Stăniloae, p. 98: arhiereul dădea cel dintâi sărutarea.

[133] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre sfârșitul nostru*, cap. 367, 368, pp. 247-248.

[134] Această formulă de încheiere nu este prevăzută în rânduiala din *Molitfelnic*, dar este obișnuită în practică (Arhim. F. BALAMACE, *Explicațiuni la practica liturgică*, p. 437); în unele părți ea nu se zice acum, ci se încheie cu ea la cimitir, după punerea mortului în groapă.

[135] Pr. D. LUNGULESCU, *Manual de Practică liturgică*, București, 1926, p. 185. Prin unele părți (Ardeal și Banat), la poarta cimitirului se citește Evanghelia de la *Ioan* 10, 7-16 („Eu sunt ușa oilor..."), iar la groapă, Evanghelia cu învierea lui Lazăr (*Ioan* 11, 1-45); cf. Pr. P. PROCOPOVICIU, *Ritualistica...*, p. 161; V. BOJOR, Șt. ROȘIANU, *Tipic bisericesc*, pp. 193-194, 200; C. VLADU, *Curs de Tipic preoțesc*, pp. 167-170.

În cimitir, lângă groapă, preotul zice pentru ultima dată *ectenia pentru morți*, Rugăciunea „Dumnezeul duhurilor și a tot trupul..." și „Veșnică pomenire". Înainte de a se închide sicriul, preotul varsă cruciș peste trup untdelemn din candelă (mai ales din cea de la Sfânta Masă) sau – mai des – din vinul zis *paus* (*paos*), adus de rudele răposatului odată cu coliva, zicând: „Stropi-mă-vei cu isop și mă voi curați..." (*Psalmul* 50, 8)[136]. Unii varsă acum și cenușa sau cărbunii din cădelniță sau din vasul cu care preotul a cădit, zicând: „Praf și cenușă suntem"[137]. După ce se acoperă sicriul și este coborât în mormânt, preotul aruncă peste el cea dintâi lopată de țărână, cruciș, zicând: „Al Domnului este pământul și plinirea lui; lumea și toți cei ce locuiesc într-însa" (*Psalmul* 23, 1). Prin aceasta ni se aduce aminte cuvântul Domnului: *Că pământ ești și în pământ te vei întoarce* (*Facerea* 3, 19); dar totodată se caută a mângâia pe cei rămași în viață cu credința că, chiar în pământ, trupul mortului rămâne tot în puterea și sub ocrotirea lui Dumnezeu, Care este stăpânul cerului și al pământului. Sau, precum ne învață Sf. Ap. Pavel: „Dacă trăim, pentru Domnul trăim, și dacă murim, pentru Domnul murim. Deci și dacă trăim, și dacă murim, ai Domnului suntem. Căci pentru aceasta a murit și a înviat Hristos, ca să stăpânească și peste morți și peste vii" (*Romani* 14, 8-9)[138].

Apoi preotul încheie, zicând: „Slavă lui Dumnezeu, Cel ce așa a binevoit!"[139].

---

[136] Formula, obișnuită mai de mult în practică (Arhim. F. Balamace, *Explicațiuni la practica liturgică*, pp. 437-438), a fost introdusă în *Molitfelnicul* nostru începând cu ediția din 1965.

[137] Pr. P. Procopoviciu, *Ritualistica...*, p. 180. După Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre sfârșitul nostru*, cap. 287, p. 185, și † Iacov Putneanul, *Synopsis*, f. 15, cenușa din cădelniță se varsă peste sicriu, după coborârea lui în groapă, așa cum se face și acum prin unele părți (Pr. P. Procopoviciu, *Ritualistica...*, pp. 160-161; C. Vladu, *Curs de Tipic preoțesc*, p. 156).

[138] În unele părți (Moldova și Ardeal), înainte de a arunca pământ peste sicriu, preotul face semnul Sfintei Cruci cu lopata în cele patru laturi ale mormântului, zicând: „Se pecetluiește mormântul robului lui Dumnezeu (N), până la A Doua Venire a Domnului și Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, în numele Tatălui (la capul mortului), și al Fiului (la picioare), și al Sfântului Duh (în laturile de nord și de sud). Amin"; cf. Pr. P. Procopoviciu, *Ritualistica...*, p. 160; V. Bojor, Șt. Roșianu, *Tipic bisericesc*, p. 194; Pr. I.Ș. Popescu, *Noțiuni liturgice sau explicare pe scurt a serviciului divin*, Iași, 1922, p. 141.

[139] Unii adaugă: „Dumnezeu să-l ierte și cu drepții să-l odihnească..." și: „Pentru rugăciunile...". Amintim și formula cu care preoții de prin Ardeal încheiau odinioară

Se varsă cenușa peste trupul mortului (sicriu), pentru a adeveri cuvântul Sfintei Scripturi că „pământ și cenușă suntem” (cf. *Facerea* 18, 27; *Iov* 30, 19; *Ecclesiastul* 12, 7). Apoi această cenușă, fiind binecuvântată și sfințită cu semnul Sfintei Cruci, prin tămâie, pune pe mort sub scutul lui Hristos până la înviere[140]. Iar untdelemnul din candelă este semnul și pecetea lui Hristos, ca și untdelemnul de la Botez.

> „Atunci (la botez), ungerea cu untdelemn chema pe candidatul la botez la luptele cele sfinte; acum însă untdelemnul cel vărsat înseamnă că cel adormit a luptat în luptele cele sfinte și s-a desăvârșit”[141].

La capătul mortului se pune apoi cruce, care este semnul creștinătății celui adormit, semnul lui Hristos și al biruinței Lui împotriva morții. *Crucea* care străjuiește mormântul creștinului arată că cel ce doarme sub scutul ei a adormit întru Hristos, Biruitorul morții, și cu nădejdea că se va scula împreună cu El, la Învierea cea de obște[142].

După înmormântare (mai ales la țară), preotul revine la casa mortului, unde face din nou *Panihida* sau *Parastasul pe scurt*, binecuvântând

slujba: „Toate cele din pământ în pământ le trimiți, Doamne, iară sufletul care-ai luat, cu sfinții îl odihnești!” (*Molitfelnicul de Bălgrad*, 1689; V.M., „Un interesant manuscris al Molitvelnicului românesc”, în: *Cultura Creștină* (Blaj), 1942, 10-12, p. 652).

[140] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre Sfântul Maslu*, cap. 287, în vol. *Tractat asupra tuturor dogmelor...*, p. 185.

[141] SF. DIONISIE AREOPAGITUL, *Despre ierarhia bisericească*, VII, 3, trad. Pr. C. Iordăchescu, p. 149, și trad. Pr. D. Stăniloae, p. 98. Cf. SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre Sfântul Maslu*, cap. 286-287, p. 185; *Despre sfârșitul nostru*, cap. 368, p. 248.

[142] În edițiile românești ale *Molitfelnicului* (1965, pp. 617; 1971, pp. 281-283; 2013, pp. 368-370) și ale *Panihidei* (1967, pp. 131-133; 2006, pp. 171-173) s-a adăugat o *Rânduială pentru binecuvântarea crucii ce se așază la mormânt*, care exista mai de mult în alte *Evhologhii* ortodoxe (*Trebnic*, Belgrad, 1956, p. 408). Nu avem încă în *Molitfelnicul* românesc o *rânduială pentru binecuvântarea (sfințirea) locului de cimitir*, care există mai de mult în practica rutenilor ortodocși și care pătrunsese și la românii ortodocși din nordul Moldovei (*Trebnic*, Lemberg, 1873, pp. 683-691; trad. germ. la Al. MALTZEW, *Begraebnissritus...*, Berlin, 1898, II, pp. 156-172; trad. rom. Pr. P. PROCOPOVICIU, în *Rânduiala slujbei sfințirii cimitirului*, 1942. Cf. Pr. V. MITROFANOVICI, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, pp. 876-877; Protos. J. STEFANELLI, *Liturgica...*, pp. 136-138). Numai în *Euhologhion sau Molitfelnic*, Blaj, 1940, p. 322, există o scurtă rânduială în acest scop, deosebită de cea din *Molitfelnicul* rutean citat.

totodată *pomana* sau praznicul mortului (numit prin Transilvania și Moldova *comând*[143]), rămășiță a vechilor agape sau mese frățești, care la primii creștini însoțeau înmormântările și care, de altfel, reprezintă o supraviețuire sau prelungire a vechilor ospețe funerare (*convivia funebralia*) din religiile mai vechi, greco-romane. Acum preotul citește, dacă este nevoie, și *molitfa* specială prevăzută în *Molitfelnic*, *pentru binecuvântarea hainelor sau a altor lucruri care se dau de pomană sau pentru sufletul mortului* („Doamne Iisuse Hristoase, Dumnezeul nostru, Cel ce stăpânești peste cei morți și peste cei vii...")[144]. În unele părți, în Transilvania și Bucovina de regulă, înainte de Parastas și binecuvântarea ospățului funerar preotul face *sfințirea cea mică a apei* cu care stropește apoi casa și pe cei de față[145]; este o reminiscență a străvechii practici păgâne și iudaice, a lustrațiilor (curățirilor), bazată pe ideea că atingerea de cadavrele morților pângărește și că, deci, cei în cauză trebuie să fie curățiți[146].

După ce am expus, mai pe larg, rânduiala obișnuită a înmormântării laicilor în vârstă, pe care preotul o săvârșește cel mai adesea, vom vorbi mai departe, pe scurt, despre rânduiala înmormântării pruncilor, a clericilor de mir și a călugărilor, precum și despre slujba specială a înmormântării pentru Săptămâna Luminată, arătând doar deosebirile mai importante față de rânduiala expusă până acum, urmând ca pentru amănunte să se consulte *Molitfelnicul*, la locurile respective.

---

[143] De la cuvântul latinesc *commendare – a-și da sufletul, a-și încredința sufletul lui Dumnezeu*; cf. I.A. Candrea, G. Adamescu, *Dicționar enciclopedic ilustrat*, Ed. Cartea Românească, București, 1926-1931, p. 313.

[144] Rânduiala liturgică îndătinată la mesele pentru pomenirea morților este descrisă la Ghenadie Enăceanu, „Panaghia", în: *Biserica Ortodoxă Română*, X (1887), 11, pp. 857-872, și în *Panihida*, 1967, p. 137; cf. *Panihida*, 2006, p. 181.

[145] Protos. J. Stefanelli, *Liturgica...*, p. 158; V. Bojor, Șt. Roșianu, *Tipic bisericesc*, p. 202. Prin părțile Ardealului, în timp ce preotul face sfințirea apei, cântărețul ori fătul (paraclisierul) desenează cu ceară pe perete o cruce cu multe înflorituri și cu inițialele Mântuitorului, care se numește ea însăși „sfeștanie".

[146] Gavril Pop, *Datinile romanilor la înmormântări în raport cu ale noastre*, Blaj, 1900, p. 16. Cf. Diac. E. Vasilescu, „Riturile de înmormântare în diferite religii", în: *Mitropolia Moldovei și Sucevei*, XXII (1961), 1-2, pp. 63-65.

V.1.4.b. *Rânduiala înmormântării pruncilor*

Pruncii și copiii până la șapte ani, curățiți de păcatul originar prin baia botezului, sunt neîntinați de alte păcate și deci mor nevinovați, deoarece ei nu au nici conștiința păcatului și nici putința de a face deosebire între bine și rău. Pentru sufletul lor neprihănit și lipsit de răutate, Mântuitorul i-a dat ca pildă celor vârstnici, asigurându-ne că a unora ca aceștia este Împărăția lui Dumnezeu (cf. *Marcu* 10, 14; *Luca* 18, 16).

De aceea, slujba înmormântării pruncilor, deși alcătuită după un plan identic cu al celei pentru oamenii în vârstă, este mult mai scurtă decât aceea (lipsesc *Psalmul 118*, *Binecuvântările morților* și cele *opt Stihiri idiomele* ale Sf. Ioan Damaschin). Cântările și rugăciunile ei exprimă mai puțină jale și durere (avem alt Canon, alt Apostol și altă Evanghelie). În aceste cântări și rugăciuni nu ne rugăm pentru iertarea păcatelor, ca la oamenii în vârstă, ci pentru odihna pruncului și alinarea durerii părinților. De aceea, atât molitfa de dezlegare („Dumnezeul duhurilor și a tot trupul...”), cât și rugăciunile de iertare din rânduiala obișnuită a înmormântării sunt înlocuite cu o scurtă rugăciune pentru primirea sufletului pruncului în lăcașurile Drepților („Doamne, Cel ce păzești pruncii în viața de acum...”). Ectenia funebră din această slujbă, în ultimele ediții ale *Molitfelnicului*[147], are de asemenea cereri speciale în locul alineatelor pentru iertarea păcatelor din ectenia obișnuită (ectenia specială pentru slujba înmormântării copiilor exista mai dinainte în practica rusească, de unde fusese introdusă și în *Molitfelnicele* românești tipărite sub influența rusească)[148].

Pruncilor născuți morți sau celor ce mor nebotezați nu li se poate face Slujba Înmormântării, ca la pruncii morți botezați[149], nefiind membri ai Bisericii.

---

[147] Începând cu cea de București, 1950, p. 208.

[148] *Trebnic* (*Molitfelnic*), Chișinău, 1908, p. 344. O variantă a acestei ectenii, tradusă după un *Trebnic* slavon, publicase mai înainte Pr. D. LUNGULESCU, *Manual de practică liturgică*, pp. 185-186.

[149] Hotărârea Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române din 5 mai 1908, în: *Biserica Ortodoxă Română*, XXXII, 3, iunie 1908, p. 258, nu s-a aplicat. În alte Biserici Ortodoxe în astfel de cazuri preotul binecuvântează doar groapa și slujba este înlocuită cu cântarea Trisaghionului (*Sfinte Dumnezeule...*) în timpul îngropării. Pentru amănunte, a se vedea Arhim. Alexandre NELIDOW, „Rite des funérailles des enfants”, în vol. *La maladie et la mort du chrétien dans la Liturgie*, Roma, 1975, pp. 229-242.

V.1.4.c. *Rânduiala înmormântării clericilor de mir*

Rânduiala înmormântării clericilor de mir (preoți și diaconi) se deosebește de cea obișnuită, a mirenilor, mai întâi prin aceea că, după moarte, trupurile preoților și diaconilor nu se spală (scaldă), precum cele ale credincioșilor de rând, pentru că ele au fost vase alese ale darului lui Dumnezeu, ci numai se șterg, de către trei preoți, cu un burete muiat în untdelemn sau cu o pânzătură udată în apă curată, închipuind astfel ungerea trupului Domnului cu miresme, de către Iosif și Nicodim[150].

Pe lângă hainele preoțești obișnuite, clericii răposați sunt îmbrăcați și în veșmintele treptei din care au făcut parte[151]; după ce sunt așezați în sicriu, li se acoperă fața cu un pocrovăț (acoperământ) nesfințit; pe piept, în semn de deosebită cinste, li se așază Sfânta Evanghelie, căreia au slujit și din care li se citește acum la căpătâi (Stâlpii Evangheliei)[152], iar în mână li se pune Sfânta Cruce[153]. După ce i se face acasă Panihida obișnuită, trupul preotului (diaconului) răposat este purtat de clerici, dus la biserică și așezat în naos, în fața sfântului altar, de care este legată slujirea preoțească[154], și unde rămâne până la înmormântare.

În al doilea rând, slujirea înmormântării clericilor este mult mai lungă și mai solemnă decât cea a laicilor, ca pentru unii care au fost purtători ai harului dumnezeiesc, săvârșitori ai Sfintelor Taine și organe ale sfințirii

[150] Protos. J. Stefanelli, *Liturgica...*, p. 155.

[151] De aceea, vechile Pravile obligau pe orice preot să aibă un rând de veșminte pentru îngropare, osebit de ale bisericii († Nifon Rusăilă (Mitropolitul Ungrovlahiei), *Manual de Pravilă bisericească*, București, ^{2}1854, p. 121). Obiceiul de a înmormânta pe clerici îmbrăcați în veșmintele lor liturgice este vechi, continuând privilegiul pe care îl aveau în Antichitate dregătorii și demnitarii de stat de a fi îngropați cu hainele de ceremonie și însemnele demnității lor (cf. Pr. C. Popovici, în *Studii religios-morale și liturgice*, Chișinău, 1934, p. 437).

[152] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre sfârșitul nostru*, cap. 361, p. 244.

[153] În Biserica Ortodoxă Rusă se pune pe fruntea preotului (ca și la alți morți) o fâșie de pânză sau stofă pe care este brodată sau atașată o iconiță cu Mântuitorul încadrat de Sfânta Fecioară și Sf. Ioan Botezătorul, precum și inscripția cu cuvintele Trisaghionului: „Sfinte Dumnezeule, Sfinte tare, Sfinte fără de moarte". Aceasta simbolizează cununa despre care Sf. Ap. Pavel spune că a făgăduit-o Hristos tuturor celor ce așteaptă A Doua Sa Venire (*2 Timotei* 4, 8).

[154] Sf. Dionisie Areopagitul, *Despre ierarhia bisericească*, VII, 2, trad. Pr. C. Iordăchescu, p. 141, și trad. Pr. D. Stăniloae, p. 97. În unele părți (Ardeal și Bucovina), trupul preotului mort se așază cu fața spre apus, adică privind spre poporul pe care l-a păstorit (Pr. P. Procopoviciu, *Ritualistica...*, p. 161).

mirenilor[155]. Această slujbă este alcătuită din cântări, rugăciuni și citiri mai multe, mai lungi și mai impresionante; de pildă, se citesc cinci Apostole și cinci Evanghelii, urmate fiecare de câte o rugăciune de dezlegare și de o serie de Antifoane, Sedelne și Tropare. După *Psalmul 50*, slujba urmează în general rânduiala Utreniei zilelor de rând (a se vedea mai ales analogia cu rânduiala din slujba Sfintelor Pătimiri, la Denia celor douăsprezece Evanghelii de Joi seara în Săptămâna Pătimirilor). Stihirile idiomele ale celor opt glasuri au câte două ori chiar trei Stihiri (strofe) pentru fiecare glas.

De aceea, slujba înmormântării clericilor se oficiază de obicei în sobor de mai mulți preoți (cel puțin cinci, pentru a citi fiecare câte o Evanghelie); pe alocuri este și obiceiul ca, după slujbă, să se înconjoare cu trupul mortului biserica unde a slujit sau unde i s-a făcut slujba înmormântării (în Orient, înconjurarea aceasta se făcea odinioară înainte de a se depune trupul în biserică, după ce era adus de acasă)[156]. Pentru preoți, s-a păstrat pe alocuri privilegiul de a fi îngropați ca odinioară, aproape de biserică, de obicei lângă zidul altarului.

În Biserica Ortodoxă greacă și în Biserica Ortodoxă Română, slujba înmormântării preoților se face, de regulă, și la înmormântarea diaconilor. În Biserica Ortodoxă Rusă însă s-a contestat diaconului dreptul de a fi înmormântat cu această slujbă, deoarece în ea se vorbește despre dreptul preotului de a săvârși Sfintele Taine, pe care diaconul nu îl are; de aceea, de multe ori diaconii sunt îngropați după rânduiala mirenilor, cazurile contrare fiind aprobate de arhiereu.

V.1.4.d. *Rânduiala înmormântării călugărilor*

Rânduiala înmormântării călugărilor se deosebește de cele precedente, prin următoarele:

---

[155] O amplă și frumoasă analiză a conținutului teologic al Slujbei Înmormântării preoților, la A. KNIAZEFF, „La mort du prêtre d'après le *Trebnik* slave", în: *La maladie et la mort du chrétien dans la Liturgie*, Roma, 1975, pp. 155-492.

[156] Pl. DE MEESTER, *Rituale benedizionale bizantino*, p. 107. Despre variațiile slujbei în trecut, a se vedea și V. BRUNI, *Les funérailles d'un prêtre au rite byzantin selon les euchologes manuscrits de langue grecque (origine, développement, contenu)*, Institut Catholique, Paris, 1970 (și trad. ital. *I funerali di un sacerdote nel rito bizantino secondo gli eucologi manoscritti di lingua greca*, Ierusalim, 1972).

Trupul călugărului adormit în Domnul nu este spălat, ca al laicilor, ci numai însemnat cruciș cu un burete înmuiat în apă caldă, la frunte, la piept, la mâini, picioare și genunchi, arătându-se prin aceasta că el a păstrat curăția trupului toată viața sa sau cel puțin după intrarea în monahism. După ce i se pune cămașă curată, este îmbrăcat în hainele călugărești (de este schimnic, i se înfășoară capul cu camilafca până sub barbă, ca să nu i se vadă fața); este învelit apoi în mantia (rasa) călugărească, ale cărei margini sunt tăiate în fâșii, cu care se leagă trupul, făcându-se astfel trei cruci (una la cap, alta la piept, alta la genunchi); după aceea este așezat pe o năsălie (pe un pat simplu, pe care este și înmormântat, dar nu în sicriu), arătându-se cu aceasta sărăcia de bună voie în care călugărul a viețuit, precum și jugul crucii, pe care el l-a purtat. La căpătâiul călugărilor răposați se citește din *Psaltire*[157].

Cât privește Slujba Înmormântării călugărilor, ea este tot așa de lungă și de bogată ca și a clericilor de enorie, dar are cântările, citirile și rugăciunile ei proprii, deosebite de cele din celelalte slujbe ale înmormântării; în ele se amintește de lupta și de nevoințele vieții călugărești (numai Apostolul și Evanghelia, precum și parte din Stihirile de la sărutarea de pe urmă sunt aceleași ca și la înmormântarea mirenilor). Idiomelele Sf. Ioan Damaschin se cântă pe drumul de la biserică la mormânt, făcându-se trei popasuri, la care se rostește ectenia și rugăciunea: „Dumnezeul duhurilor...". La punerea trupului în mormânt se toarnă peste el untdelemn din candelă, iar după astuparea gropii se cântă patru Tropare speciale (*Cu semnul Crucii Tale...* și celelalte).

Arhiereilor răposați li se face slujba înmormântării călugărilor, deoarece ei au făcut parte din cinul monahal înainte de a fi hirotoniți arhierei[158].

[157] Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre sfârșitul nostru*, cap. 361, p. 244.

[158] Vezi *Învățătură cum să se îngroape arhiereii*, în *Evhologhion sau Molitfelnic*, București, 1858, pp. 203-204 (cf. *Molitfelnic*, 2013, p. 320), reprodusă și în *Rânduielile călugăriei...*, București, 1951, p. 96. Sunt, totuși, cazuri când arhierei, proveniți din preoții de enorie, se înmormântează cu slujba preoților de mir, dacă și-au exprimat această dorință, din viață (cazul Mitropolitului Sebastian al Moldovei, septembrie 1956, în: *Biserica Ortodoxă Română*, LXXIV (1956), 10-11, p. 878). În Biserica Ortodoxă Rusă se întrebuința, încă din secolul al XVI-lea, o *Rânduială specială pentru înmormântarea arhiereilor*, alcătuită de călugărul bulgar Eremia și tipărită în *Potrebnic*, Moscova, 1623, dar, începând din 1767, înmormântarea arhiereilor după rânduiala înmormântării preoților de mir devenise

După moarte, ei sunt îmbrăcați în veșmintele arhierești și li se pune pe piept Sfânta Evanghelie, ca și preoților de mir.

V.1.4.e. *Rânduiala înmormântării în Săptămâna Luminată*

Pentru cei ce mor sau trebuie să fie înmormântați în vreuna din zilele Săptămânii Luminate (de la Paști până la Duminica Sfântului Apostol Toma), nu se face rânduiala obișnuită a Înmormântării, pentru că - precum scrie în *Molitfelnic* - „acestea sunt zile de bucurie și de veselie, iar nu de jale și de plângere, căci toți câți murim întru nădejdea învierii și a vieții celei veșnice, în Hristos înviem"[159].

De aceea, pentru ca bucuria Învierii Domnului să nu fie întunecată sau măcar umbrită de jalea și durerea pentru cei morți, atât Panihida care se face acasă, cât și slujba înmormântării din restul anului este înlocuită cu o rânduială specială a înmormântării, alcătuită aproape numai din cântările Învierii (Troparul și stihurile Paștilor, Canonul, stihurile și Binecuvântările Învierii, Evanghelia primă a Învierii, *Câți în Hristos...*). Din slujba obișnuită a înmormântării se păstrează numai ectenia pentru morți, Condacul (*Cu sfinții odihnește, Hristoase...*), rugăciunile de dezlegare și de iertare („Dumnezeul duhurilor...") și *Veșnică pomenire*[160].

Preotul îmbracă veșminte luminate, iar pe drumul de acasă până la biserică și apoi la cimitir, în loc de *Sfinte Dumnezeule...*, se cântă *Canonul Învierii* și *Hristos a înviat...* Otpustul se face ca la Paști[161], iar la mormânt se citește rugăciunea de dezlegare din slujba obișnuită a înmormântării[162].

Rânduiala aceasta se oficiază la toți cei morți în Săptămâna Luminată: mireni, clerici și călugări, de orice vârstă (atât la adulți, cât și la prunci)[163]

---

regulă (N. LEBEDEV, *Liturgica sau explicarea serviciului divin*, trad. Pr. N. Filip, București, 1899, p. 443); dar de curând (în 1963), Arhiepiscopul Modest din Patriarhatul Rusiei a alcătuit un rit special pentru slujba îngropării arhiereilor, aprobat de toți episcopii ruși.

[159] *Molitfelnic*, 2013, p. 321 (cf. *Molitfelnic*, 1937, p. 301).

[160] *Veșnica pomenire* este prevăzută numai în edițiile *Molitfelnicului* și *Aghiasmatarului* romånesc. Unii o înlocuiesc cu *Hristos a înviat*, de 3 ori.

[161] Arhim. F. BALAMACE, *Explicațiuni la practica liturgică*, p. 439.

[162] În unele părți (nordul Moldovei), Catisma a XVII-a (*Psalmul 118*), care lipsește din rânduiala înmormântării pentru Săptămâna Luminată, se citește la casa mortului (Pr. P. PROCOPOVICIU, *Ritualistica...*, p. 162).

[163] În Biserica Ortodoxă Rusă există însă o rânduială deosebită pentru preoții morți în Săptămâna Luminată, a cărei alcătuire este atribuită Sf. Filaret al Moscovei (descrisă

odinioară, ea se făcea și celor ce erau înmormântați în ziua odovaniei praznicului Paștilor (miercurea săptămânii a șasea după Paști)[164].

V.1.4.f. *Înmormântarea sinucigașilor*

Pe baza *Canonului 11* al Sf. Timotei al Alexandriei, care oprește a se aduce jertfă (deci a face pomenire cu Liturghie) pentru sinucigași (cu excepția celor ieșiți din minte), vechile Pravile interziceau să se facă slujba Înmormântării și Parastase pentru sinucigași[165]; după Pravila de la Govora (gl. 40) același tratament se aplica și celor uciși când au fost prinși asupra unui furt, în adulter sau în alte păcate. Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, prin Hotărârea 9.973 din 2015, a aprobat săvârșirea slujbei de Înmormântare pe scurt pentru cei dovediți medical ca ieșiți din minți, iar pentru ceilalți, o rânduială liturgică specială, pentru consolarea familiei, la care sinucigașii nu sunt pomeniți nominal.

Observație: Pentru cei incinerați din propria voință, Biserica nu săvârșește nicio slujbă de pomenire, potrivit Hotărârii 4529 din 5 iulie 2012, a Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române.

V.1.5. *Vechimea și evoluția ritualului liturgic al Înmormântării*

Nu avem documente despre ritualul liturgic întrebuințat de Biserică pentru înmormântarea creștinilor în primele trei secole. Probabil că la început s-au respectat, în această privință, datinile, obiceiurile și formulele de rugăciune obișnuite în ritualul iudaic (pentru creștinii proveniți dintre iudei) ori în păgânism, dintre care, de altfel multe s-au păstrat și mai târziu, Biserica străduindu-se să le dea însă un înțeles

la Pr. P. Procopoviciu, *Ritualistica...*, p. 162). Și în unele părți ale Bisericii noastre, la înmormântarea preoților morți în Săptămâna Luminată se adaugă cele specifice Slujbei Înmormântării preoților de mir, adică Antifoanele și cele cinci Apostole și Evanghelii cu molitfele respective, înainte de *Canonul Învierii* (Pr. D. Lungulescu, *Manual de practică liturgică*, pp. 188-189).

[164] Pl. de Meester, *Rituale benedizionale bizantino*, p. 90. Amănunte despre practica din Biserica Ortodoxă Rusă privitoare la slujbele funebre din perioada Paștilor, în P. Kovalevsky, „Les funérailles selon le rite de Pâques et les prières pour les morts pendant le temps de Pâques à l'Ascension", în: *La maladie et la mort du chrétien dans la Liturgie*, Roma, 1975, pp. 141-151.

[165] Articolul 178 al *Nomocanonului slav* și *Pravila de la Govora*, glava 40 și glava 143.

creștin[166]. Dar curând, transportarea trupurilor la locul de îngropare a început să fie însoțită de cântări cu conținut creștin. După pacea Bisericii, mulțimile de credincioși și clerici însoțeau trupurile morților pe drumul către cimitire, ca și moaștele sfinților martiri care erau deshumate și aduse în orașe, purtând lumini în mâini și cântând psalmi sau diverse imne. Așa au fost transferate osemintele Sf. Martir Vavila de la Dafni în Antiohia[167] pe vremea împăratului Iulian Apostatul (361-363), iar Sf. Ioan Gură de Aur spune că luminile și cântările cu care erau petrecuți morții exprimă mulțumirea față de Dumnezeu pentru că a încununat ca pe niște atleți pe cei ce pleacă din mijlocul nostru[168]. În casele unde erau depuși după ce li se făcea toaleta funebră ori în biserici, morții erau privegheați, zi și noapte, din ziua morții până la înmormântare, cum s-a făcut, de exemplu, cu trupul împăratului Constantin cel Mare[169] sau cu trupul Sfântului Ambrozie[170].

Conform sfatului Sf. Ap. Pavel: „Fraților, despre cei ce au adormit nu voim să fiți în neștiință, *ca să nu vă întristați*, ca ceilalți, care nu au nădejde" (*1 Tesaloniceni* 4, 13), era interzisă jelirea morților și purtarea hainelor de doliu (culoare neagră), pentru că moartea nu constituia motiv de plângere și întristare, ci de bucurie, ca trecere la viața cea fericită și veșnică[171].

Fără îndoială, cele dintâi cântări și lecturi sfinte cu care creștinii privegheau pe morți și îi petreceau la groapă vor fi fost psalmii biblici, îndeosebi aceia în care era vorba despre viață și moarte. Astfel, Sf. Grigorie de Nyssa spune că la moartea surorii sale Macrina s-au cântat psalmi și

[166] Despre aceste datini, uzuri și rituri funerare, practicate la înmormântarea creștinilor până pe la anul 250, vezi Cyrille VOGEL, „L'environnement cultuel du défunt durant la période paléochrétienne", în: *La maladie et la mort du chrétien...*, pp. 381-413.

[167] SOCRATE SCOLASTICUL, *Istoria bisericească*, III, 18.

[168] SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omilia IV-a la Epistola către Evrei*, în *PG* 63, col. 43.

[169] EUSEBIU DE CEZAREEA, *Viața lui Constantin*, IV, 66, în coll. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 14, trad. R. Alexandrescu, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1991, p. 185.

[170] SF. PAULIN DE NOLA, *Viața Sfântului Ambrozie*, 47-49, în *PL* 14, col. 46-47.

[171] SF. CIPRIAN AL CARTAGINEI, *Despre moarte*, 20-21, în *PL* 4, col. 618-619: „Nu trebuie să plângem pe frații (răposați) [...] și nici să îmbrăcăm pentru ei haine mohorâte".

imne[172] și același lucru ne relatează și Sf. Grigorie Teologul la moartea fratelui său Cezar (Chesarie)[173]; iar Fericitul Ieronim spune că la înmormântarea matroanei Paula în Betleem s-au cântat psalmi în limbile ebraică, latină și siriană, deoarece erau adunați creștini de multe neamuri și fiecare cânta sau asculta psalmi în limba sa[174].

Cele dintâi reguli privitoare la ritualul creștin de înmormântare le găsim în *Constituțiile Apostolice.* Astfel, în cartea a VI-a (cap. 37) din acest document se combate obiceiul iudaic și păgân al spălărilor lustrale după atingerea de morți și se spune că morții care au răposat întru buna credință să fie scoși din casă și petrecuți spre groapă cu cântări; autorul anonim citează, mai departe, versete din *Psalmii 115* (vers. 6: „Scumpă (cinstită) este înaintea Domnului moartea cuvioșilor Lui") și *114* (vers. 7: „Întoarce-te, suflete al meu, la odihna ta..."), care se cântau (citeau) probabil în astfel de ocazii. În cimitire, se recomanda să se citească din Cărțile Sfinte (ceva mai jos se citează din *Pildele lui Solomon* 10, 7; *Înțelepciunea lui Isus Sirah* 3, 1; *Ieșirea* 3, 6; *Luca* 20, 38), să se cânte psalmi și să se aducă, în biserici și în cimitire, ca jertfă, „plăcuta Euharistie, icoana trupului împărătesc al lui Hristos"[175]. Probabil că de aici s-a luat obiceiul, răspândit în multe regiuni din primele secole ale Bisericii, de a se pune părticele din Sfânta Euharistie în gura celor răposați, obicei pe care l-a condamnat sinodul cartaginez din 393 (*Canonul 18* între cele de la Cartagina) și apoi Sinodul Trulan în *Canonul 83.*

Tot în *Constituțiile Apostolice* (VIII, 41) ni se dă cea dintâi rânduială de slujbă pentru cei morți, în care găsim și textul unor ectenii și rugăciuni în acest scop. Un diacon rostea mai întâi o ectenie mare, apoi o ectenie specială pentru cei morți, după care episcopul rostea o rugăciune, în care găsim idei și formule din rugăciunile slujbelor funebre de azi. Slujba se încheia cu o rugăciune pentru plecarea capetelor și concedierea credincioșilor din biserică[176].

---

[172] *Viața Macrinei*, în *PG* 46, col. 992 D-993.

[173] *Cuvântarea a VII-a*, în *PG* 35, col. 755.

[174] *Epitaphium Paulae* (*Epistola 108*), 29, în *PL* 22, col. 904-905.

[175] *Constituțiile Apostolice*, VI, 30, în coll. *Scrierile Părinților Apostolici...*, vol. II, trad. Pr. I. Mihălcescu, Pr. M. Pâslaru, Pr. G.N. Nițu, Chișinău, 1928, p. 179; cf. trad. Diac. I. Ică jr, în *Canonul Ortodoxiei*, vol. I, p. 710.

[176] *Constituțiile Apostolice*, VIII, 41.

În *Evhologhionul* episcopului Serapion de Thmuis (în Egipt) din secolul al IV-lea găsim textul unei rugăciuni pentru cei morți, asemănătoare cu cea din *Constituțiile Apostolice*[177], iar în secolul al V-lea scrierea cu titlul *Despre ierarhia bisericească*, a Sf. Dionisie Areopagitul (VII, 2-3), ne dă o descriere și interpretare a rânduielii slujbei pentru înmormântarea unui cleric, cum se făcea probabil prin părțile Antiohiei de atunci. Membrii familiei, adunându-se în jurul celui adormit, înălțau cântări de laudă către Izvorul izbăvirii, rugându-L să ajungă și ei la locul de odihnă în care sălășluiesc cei drepți. Apoi îl luau și îl duceau la ierarh, „pentru a-i da cununile cele sfinte". Acesta aduna ceata preoților și, dacă răposatul era cleric, trupul lui era așezat în biserică în fața dumnezeiescului altar, iar dacă era monah era așezat „lângă cinstitul presbiteriu, înaintea intrării preoților" în altar. Ierarhul începea el însuși „rugăciunea și mulțumirea cea către Dumnezeu"; când o termina, diaconii citeau, pe rând, „făgăduințele cele nemincinoase cuprinse în dumnezeieștile Scripturi despre sfânta noastră înviere și cu evlavie cântă cântările din psalmi care au același cuprins și înțeles". Apoi, primul dintre diaconi făcea concedierea catehumenilor, după care rostea o ectenie, pomenind pe sfinții care au adormit mai înainte și pe cel adormit atunci și îndemna pe toți să se roage pentru fericitul său sfârșit întru Hristos.

După aceea, apropiindu-se de trupul celui adormit, ierarhul rostea o rugăciune pentru el și îi dădea sărutarea sfântă, urmat de toți cei de față. Apoi turna untdelemn sfințit peste trupul celui adormit și „făcând pentru toți rugăciunea cea sfântă, așază trupul lui în loc de cinste, împreună cu celelalte trupuri sfinte de aceeași treaptă"[178]. Sfântul Dionisie nu redă textul rugăciunii rostite de episcop pentru cel mort înainte de sărutarea sfântă; dar în explicarea care urmează, el o rezumă astfel:

> „Rugăciunea implorâ bunătatea dumnezeiască să ierte celui adormit toate cele ce el a greșit din pricina slăbiciunilor omenești și

[177] Vezi textul la F.X. FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, vol. II, Paderborn, 1905, p. 192.

[178] SF. DIONISIE AREOPAGITUL, *Despre ierarhia bisericească*, VII, 2, în *PG* 3, col. 560, și în trad. Pr. C. Iordăchescu, pp. 141-142; cf. trad. Pr. D. Stăniloae, p. 98.

să-l învrednicească pe el de lumină și în țara celor vii, în sânurile lui Avraam și Isaac și Iacov, în locul unde nu este durere, nici întristare, nici suspin"[179].

Precum se vede, atât rugăciunea din *Constituțiile Apostolice*, cât și cea rezumată în descrierea și explicarea slujbei funebre din *Despre ierarhia bisericească*, conține aceleași idei și expresii pe care le aflăm și în rugăciunea: „Dumnezeul duhurilor și a tot trupul..." („Ὁ θεὸς τῶν πνευμάτων..."), specifică tuturor slujbelor funebre din ritul bizantin de azi. După părerea unor liturgiști[180] aceasta ar fi cea mai veche dintre rugăciunile funebre folosite azi. Textul ei îl găsim nu numai în cele mai vechi *Evhologhii* manuscrise grecești (*Barberinus gr. 336*, secolul al VIII-lea, și *Codex gr. 226* din Biblioteca publică Sankt Petersburg), ci chiar într-un document anterior, și anume *Papirusul de la Nessana* din jurul anului 600[181], iar formule din ea le găsim reproduse într-o serie întreagă de inscripții mai vechi din Nubia.

Nici cel mai vechi *Evhologhiu* manuscris grecesc (*Barberinus gr. 336*, din secolul al VIII-lea) și nici altele, ulterioare, nu conțin o rânduială (ἀκολουθία) a slujbelor funebre, ci numai rugăciuni izolate, pentru diferite categorii de răposați (clerici, bărbați, femei, copii). Abia manuscrise mai târzii cuprind rânduielile slujbelor funebre din *Molitfelnicele* ortodoxe de azi; primele ediții tipărite ale lor provin abia din secolul al XVII-lea[182]. Rânduielile actuale reprezintă o combinație a rugăciunilor pentru morți din vechile Rânduieli bisericești și manuscrise de *Evhologhii* cu cântările și lecturile din rânduiala Privegherii de toată noaptea (*Pannychis*), care se făcea încă din vechime în biserici în ajunul duminicilor și al sărbătorilor

[179] Sf. Dionisie Areopagitul, *Despre ierarhia bisericească*, VII, 3, 4, în *PG* 3, col. 560 B, și în trad. Pr. C. Iordăchescu, p. 144; cf. trad. Pr. D. Stăniloae, p. 98.

[180] B. Botte, „Les plus anciennes formules de prière pour les morts", în: *La maladie et la mort...*, p. 92.

[181] C.J. Kraemer, *Excavations at Nessana*, vol. III, Princeton, 1958, p. 310.

[182] În lb. slavonă: *Потребник*, Moscova, 1623, 1636, 1651 și 1677, Lvov, 1645, și Kiev, 1646 (ediția Sf. Petru Movilă); în lb. greacă, J. Goar, *Εὐχολόγιον sive Rituale Graecorum*, Paris, 1647, Veneția, 1730; cf. M. Arranz, „Les prières presbytérales de la *Pannychis* de l'ancien Euchologe byzantin et la *Panikhida* des défunts", în: *La maladie et la mort du chrétien...*, p. 69.

mari și care era cea mai potrivită pentru acest scop. Astfel, *Psalmul 118* („Fericiți cei fără prihană în cale..."), care alcătuiește Catisma a XVII-a, specifică slujbelor funebre, împărțită în trei Antifoane, constituia încă de la început psalmodia Utreniei de duminică și de sâmbătă, în oficiul mănăstiresc, așa cum se cânta la catedrala patriarhală (Marea Biserică) din Constantinopol[183]. El se cânta odinioară și la slujba înmormântării Domnului de la Denia din Sfânta și Marea Vineri (azi rămas numai sub formă de versete izolate printre strofele Prohodului).

O parte dintre cântările și rugăciunile din rânduiala actuală a slujbelor funebre, care provin din fondul vechi al slujbei Privegherii de toată noaptea (Panihida), au ca autor, după tradiție, pe Sf. Gherman I, patriarhul Constantinopolului (secolul al VIII-lea). Din același veac provin și Stihirile de la *Binecuvântările morților* (*Ceata sfinților...*), care se cântă în prima parte a slujbelor funebre, precum și cele opt frumoase *Stihiri idiomele* din slujba înmormântării, care se datorează marelui imnograf și dogmatist Sf. Ioan Damaschin (†754)[184].

Canonul slujbelor funebre este opera lui Teofan, episcopul Niceei (†850), dar a înglobat probabil în textul lui formule și expresii din producții mai vechi, în legătură cu cultul martirilor. În cadrul lui, la slujba înmormântării preoților, se intercalează, după Cântarea a VI-a, Condacul și Icosul obișnuit al slujbelor funebre (*Cu sfinții odihnește, Hristoase...*), dar nu singure, ci urmate de încă alte 24 de strofe, care alcătuiesc un *Condac* complet, în forma sa originară. Acest Condac este atribuit de unii Sf. Roman Melodul[185], după alții călugărului Anastasie, probabil prietenul Sf. Maxim Mărturisitorul.

Până prin secolul al XIV-lea nu exista decât o singură slujbă a înmormântării, comună pentru toate categoriile de morți (clerici, laici, monahi, copii), care se pare că era cea a înmormântării monahilor de azi; în ea se încadrau rugăciunile proprii pentru diferitele categorii de morți, existente mai dinainte în *Evhologhiile* manuscrise. Slujba de azi a înmormântării

---

[183] M. ARRANZ, „Les prières presbytérales...", pp. 81-82.

[184] Cf. Pr. P. VINTILESCU, *Despre poezia imnografică din cărțile de ritual și cântarea bisericească*, Ed. Pace, București, 1937, p. 339.

[185] Liturgistul contemporan Ciprian Kern ș.a.

laicilor adulți a apărut în Biserica din Constantinopol în cursul secolului al XIV-lea. Tot atunci se pare că a apărut o rânduială specială pentru înmormântarea preoților (clericilor de mir), datorată probabil patriarhului ecumenic Filotei (Kokkinos), al cărui rol important în creația liturgică bizantină din secolul al XIV-lea este cunoscut; ea a fost introdusă în Biserica Rusiei de mitropolitul Ciprian (1380-1406), fost discipol al patriarhului Filotei[186]. Această slujbă nu era însă uniformă peste tot, ci avea deosebiri locale; în unele variante se citeau șapte, opt sau nouă Evanghelii, în altele 14 sau 15 Evanghelii, dintre care ultima, cea citită la groapă, era de obicei a învierii lui Lazăr[187].

Slujba specială pentru înmormântarea copiilor nu se întâlnește în manuscrise decât din secolul al XV-lea înainte; după însemnările din unele cărți de ritual, întocmirea ei s-ar datora unui Ieromonah Gavriil, din Muntele Athos[188].

V.2. Ierurgiile și rânduielile tradiționale de după înmormântare. Pomenirile morților

V.2.1. *Slujbele pentru pomenirea morților (Parastasele)*

După credința creștină, viața omului nu se sfârșește cu moartea trupului; sufletul își continuă existența și dincolo de hotarele vieții pământești, într-o altă viață. De aceea, precum am spus, Biserica nu dă uitării pe cei morți, nici după înmormântarea lor. Purtarea ei de grijă se întinde și dincolo de pragul mormântului, pomenind pururea pe cei răposați, rugându-se și mijlocind pentru odihna și pentru iertarea păcatelor lor, atât în rugăciunile și cântările din slujbele în care Biserica face pomenirea generală a tuturor morților, în zilele îndătinate din cursul anului

---

186 *Trebnicul slav* (*Molitfelnic*), Grottaferrata, în 1945.

187 Vezi amănunte asupra variațiilor acestor slujbe, la V. Bruni, *Les funérailles d'un prêtre...*, n. 47; la A. Kniazeff, „La mort du prêtre d'après le *Trebnik* slave", în vol. *La maladie et la mort...*, pp. 155-192.

188 Vezi sfârșitul slujbei din Duminica Paștilor, în *Penticostar*, București, 1936, p. 16 (cf. *Penticostar*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2012, p. 468).

bisericesc (Sâmbetele morților, Moșii de iarnă și de vară ș.a.)[189], cât și în Ierurgiile speciale, alcătuite de Biserică pentru pomenirea individuală a morților.

Slujba săvârșită pentru cei morți, după înmormântarea lor, se numește îndeobște *Parastas*, de la cuvântul grecesc παράστασις, care înseamnă: înfățișare înaintea cuiva, mijlocire, deci mijlocire la Dumnezeu pentru cei morți. Parastasul (numit uneori și *Panihida mare*, corespunzător *Requiem*-ului din cultul romano-catolic) se săvârșește fie la casa mortului (mai ales îndată după înmormântare), fie la biserică, după sfârșitul Liturghiei sau după Rugăciunea Amvonului, fie la mormânt.

Se aduc spre pomenirea mortului colivă, pâine (colac sau prescură) și vin, care în biserică se pun pe masa ofrandelor, de lângă sfeșnicul împărătesc din stânga, ori pe altă masă așezată în mijlocul bisericii.

Coliva (τὰ κόλυβα sau κόλλυβα), făcută din grâu fiert, îndulcit cu miere sau zahăr[190], închipuie însuși trupul mortului, deoarece hrana principală a trupului omenesc este grâul. Ea este totodată o expresie materială a credinței noastre în nemurire și înviere, fiind făcută din boabe de grâu, pe care Domnul Însuși le-a înfățișat ca simboluri ale învierii trupurilor: după cum bobul de grâu, ca să încolțească și să aducă roadă, trebuie să fie îngropat mai întâi în pământ și să putrezească, tot așa și trupul omenesc mai întâi se îngroapă și putrezește, pentru ca să învieze apoi întru nestricăciune (*Ioan* 12, 24; cf. *1 Corinteni* 15, 36)[191]. Dulciurile și ingredientele care intră în compoziția colivei reprezintă virtuțile sfinților sau ale

---

[189] † T.E. MATTEAKIS, *Lucrarea Bisericii în cimitire* (în lb. greacă), Atena, 1973.

[190] Despre originea colivei, vezi *Sinaxarul* din Sâmbăta primei săptămâni a Postului Mare (în *Triod*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2010, p. 200; cf. *Triod*, 1946, pp. 219-220); GAVRIIL AL FILADELFIEI, „Despre colive" (în lb. greacă), în vol. *Fides Ecclesiae Orientalis*, R. SIMON (ed.), Paris, 1671, pp. 23-30, 265; J. GOAR, *Εὐχολόγιον sive Rituale Graecorum*, Paris, 1647, Veneția, 1730, pp. 658-661; SF. NICODIM AGHIORITUL, *Mărturisirea credinței* (în lb. greacă), Veneția, 1819, pp. 8-50. Cf. L. PETIT, „La grande controverse des colybes", în: *Échos d'Orient*, II (1899), p. 321; P. DE MEESTER, *Rituale benedizionale bizantino*, Roma, 1929, pp. 124-131.

[191] SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre sfârșitul nostru*, în vol. *Tractat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe*, trad. † CHESARIE AL RÂMNICULUI, Toma TEODORESCU (ed.), București, 1865-1866, cap. 371, p. 249. Cf. MITROFAN DIN KONEWETS, *Viața repausaților noștri*, trad. † IOSIF GHEORGHIAN, București, 1899, pp. 172-173; cf. M. JUGIE, *Theologia dogmatica christianorum orientalium*, vol. IV, p. 169, n. 4.

răposaților pomeniți ori dulceața vieții celei veșnice, pe care nădăjduim că a dobândit-o mortul[192]. În vechime existau rugăciuni sau chiar rânduieli speciale pentru binecuvântarea colivei folosite la slujbele funebre[193].

Același lucru ca și coliva simbolizează și *pâinea* sau *colacul* (prescura) care se aduce pe lângă colivă (sau uneori în loc de colivă) și care în unele părți ale țării (Ardeal) se numește *Parastas*[194]. Colacii întrebuințați la mesele rituale și la slujbele funebre (Parastase și Pomeni) sunt de obicei împletiți și împodobiți cu diferite motive ornamentale, care dovedesc simțul pentru frumos și gustul artistic al poporului, care se exercită și în acest domeniu[195].

Obiceiul de a aduce *vin* la Slujba Înmormântării și la Parastas și de a turna din el cruciș peste trupul mortului sau peste groapă (la cimitir) ori pe pardoseala bisericii (la Parastas), reprezintă o datină foarte veche, fiind o prelungire a *libațiunilor* (stropirilor) de vin, pe care romanii le făceau pe mormintele morților[196]· La noi, stropirea aceasta a căpătat însă o semnificație creștină, simbolizând aromatele și balsamul cu care a fost uns trupul Domnului. Totodată, vinul, care este sângele strugurelui (mai ales când este roșu, cf. *Deuteronomul* 32, 14), este și simbolul sângelui, adică al sevei de viața care curge prin mădularele trupului omenesc și îl însuflețește. Turnarea lui peste trupul sau mormântul mortului este, deci, prin analogie cu Sfântul Sânge din Sfintele Taine, preînchipuirea nemuririi sau a învierii pentru viața cea veșnică, pe care o nădăjduim.

În unele părți, vinul este amestecat cu untdelemn și atunci stropirea trupului mortului (sau a gropii) cu el este simbolul curățirii trupului

---

[192] Protos. J. STEFANELLI, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, București, 1886, pp. 149-150; Pr. V. MITROFANOVICI, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, Teodor TARNAVSCHI, † NECTARIE COTLARCIUC (Mitropolitul Bucovinei) (eds), Cernăuți, 1929, pp. 905-906; P. PROCOPOVICIU, *Ritualistica sau manual de ritual al Bisericii Ortodoxe Române*, Oradea, 1936, p. 142, 1; Pr. V. AGA, *Simbolica biblică și creștină. Dicționar enciclopedic*, Timișoara, 1935, p. 252.

[193] P. DE MEESTER, *Rituale benedizionale bizantino*, pp. 130-131.

[194] I.A. CANDREA, G. ADAMESCU, *Dicționar enciclopedic ilustrat*, Ed. Cartea Românească, București, 1926-1931, p. 901; V. BOJOR, Șt. ROȘIANU, *Tipic bisericesc*, Blaj, ^{2}1931, p. 195, n. 1, p. 201.

[195] Vezi amănunte și diverse modele la Pr. D. BUZATU, „Paniornamentica”, în: *Mitropolia Olteniei*, XIV (1963), 7-8, p. 568.

[196] Gavril POP, *Datinile romanilor la înmormântări în raport cu ale noastre*, Blaj, 1900, p. 16.

de întinăciunea păcatelor din viață („Stropi-mă-vei cu isop și mă voi curăți...")[197]; iar în alte părți vinul este înlocuit cu apă îndulcită cu miere (mied) ori cu aghiasmă și poartă numele de *paos* sau *paus* (de la cuvântul latinesc *pausum* – încetare, *odihnă*, *moarte*, de unde și cuvântul românesc de *repausat* sau *răposat*)[198].

Prin unele părți ale țării (în Ardeal și Moldova), la înmormântări și Parastase, pe lângă colivă și vin sau chiar în loc de colivă, se aduce și *pomul*, adică un copăcel (de obicei un brăduț) împodobit cu fructe, zaharicale și lumânărele, care se poartă înaintea mortului când îl pornesc la cimitir și care se înfige la mormânt după astuparea gropii, iar la Parastase se dă de pomană[199]. Uneori, „pomul" se reduce la o simplă ramură înfiptă în pâine (colac) și se ridică în timpul cântării: *Unde umbrează darul tău, Arhanghele...*, așa cum se ridică coliva, la: *Veșnică pomenire*[200]. *Pomul*, care prin pierderea frunzelor toamna și reînverzirea lui primăvara este simbolul vieții și al morții, închipuie raiul în care s-a dus sufletul mortului sau pomul cunoștinței binelui și răului, din care au mâncat protopărinții noștri în rai[201].

La Parastas se împart celor de față (inclusiv preoților) *lumânări aprinse*, a căror semnificație este aceeași ca și la înmormântare; se aprind de asemenea și lumânările înfipte în colivă (colac)[202].

Slujba Parastasului pe larg, așa cum o aflăm în cartea numită *Panihidă* și cum o descrie *Molitfelnicul*, nu este altceva decât rânduiala

[197] Cf. Pr. V. AGA, *Simbolica biblică și creștină*, p. 359, col. 2, pp. 236, 238.

[198] Prin extensiune, în unele părți, *paos* (*paus*) înseamnă orice ofrandă (pâine, vin, vase) adusă pentru morți la biserică (I.A. CANDREA, Gh. ADAMESCU, *Dicționar enciclopedic ilustrat...*, p. 895; cf. *Dicționarul limbii române*, Ed. Academiei, București, 1958, p. 582).

[199] Ghenadie ENĂCEANU, „Panaghia", în: *Biserica Ortodoxă Română*, X (1887), 11, pp. 878-879.

[200] V. BOJOR, Șt. ROȘIANU, *Tipic bisericesc*, pp. 194-195. În Moldova, pomul se obișnuiește numai la 40 de zile după moarte și se binecuvântează odată cu lucrurile care se dau de pomană, după o rânduială specială (*Rânduiala ridicării Panaghiei pentru cei răposați*, în *Panihida*, București, 1967, pp. 140-146; reeditată la Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2006, p. 182 ș.u.).

[201] Protos. J. STEFANELLI, *Liturgica...*, p. 150; Pr. V. AGA, *Simbolica biblică și creștină*, p. 71; L. PETIT, „La grande controverse des colybes", p. 321.

[202] Despre diferitele datini cvasirituale în popor, în legătură cu moartea, înmormântarea și pomenirea morților, vezi mai ales S.F. MARIAN, *Înmormântarea la români...*, p. 223.

înmormântării, cu singura deosebire că lipsesc doar Fericirile, Apostolul și Evanghelia, cele opt Stihiri idiomele ale Sf. Ioan Damaschin și Stihirile finale ale sărutării de pe urmă. Fiind însă prea lungă, la bisericile de enorie (și mai ales la orașe), în practică, această rânduială se prescurtează, făcându-se în modul următor:

Dacă Parastasul se face în biserică, după otpustul Liturghiei (uneori îndată după Rugăciunea Amvonului), preotul, având cădelnița, stă înaintea mesei cu coliva și vinul, cu fața spre răsărit, și dă binecuvântarea: „Binecuvântat este Dumnezeul nostru...". Apoi cădește împrejur masa (la cimitir, mormântul), icoanele de pe catapeteasmă, iconostasul, strana arhierească și pe cei de față[203], în timp ce cântăreții zic rugăciunile începătoare obișnuite (unii le omit). Preotul începe să cânte *Aliluia* (de trei ori) pe glasul 8 și Troparele *Cel ce prin adâncul înțelepciunii...*, *Slavă...*, *Și acum...*, *Pe tine zid și liman te avem...* Urmează citirea *Catismei a XVII-a*, formată din *Psalmul 118* („Fericiți cei fără prihană în cale..."), din care unii cântă recitativ numai stihurile însemnate în *Molitfelnic* cu cruce ori scrise cu litere groase; alții, după Tropare, trec îndată la *Binecuvântările morților* (*Binecuvântat ești, Doamne...*, *Ceata Sfinților...* și celelalte). Apoi preotul zice *ectenia pentru morți* („Miluiește-ne pe noi, Dumnezeule...") și *Troparele glasului 5*: *Odihnește, Mântuitorul nostru, cu drepții pe robul Tău...*, *Slavă...*, *Și acum...*, *Cel ce ai răsărit lumii din Fecioară...* Unii zic apoi ecfonisul: „Cu mila și cu îndurările...", după care urmează *Canonul morților*, din care de obicei se cântă recitativ numai Irmoasele Cântării a III-a (*Nu este sfânt ca Tine, Doamne Dumnezeul meu...*), a VI-a (*Marea vieții văzând-o înălțându-se de viforul ispitelor...*) și a IX-a (*Pe Dumnezeu a-L vedea nu este cu putință oamenilor...*). După Irmosul Cântării a III-a se citește *Sedealna* (*Cu adevărat deșertăciuni sunt toate...*); după Irmosul Cântării a VI-a se cântă *Condacul* (*Cu sfinții odihnește, Hristoase...*), se citește *Icosul* (*Tu Însuți ești fără de moarte...*) și se cântă din nou *Condacul* (mai grăbit); iar după Irmosul Cântării a IX-a se zic din nou *rugăciunile introductive* (*Sfinte Dumnezeule* și celelalte), urmate de Troparele glasului 4 *Cu duhurile drepților...*

---

[203] Arhim. F. BALAMACE, *Explicațiuni la practica liturgică* (manual de tipic, dactilografiat), București, 1924, p. 458.

și celelalte (de cele mai multe ori rugăciunile introductive și Troparele acestea sunt omise).

Apoi preotul zice: „Domnului să ne rugăm!" și citește *rugăciunile de dezlegare și iertare* („Dumnezeul duhurilor..." și celelalte), din rânduiala înmormântării (uneori când urmează a se merge la cimitir, molitfele de dezlegare se lasă și se citesc la mormânt)[204].

Apoi preotul zice: „Slavă Ție, Hristoase..." și face *otpustul morților* („Cel ce a înviat din morți..."). După aceea, zice: „Întru fericită adormire..." și se cântă de trei ori *Veșnică pomenire*, în timp ce preotul și rudele mortului ridică și leagănă coliva (colacul sau pomul), simbolizând astfel comuniunea sau legătura lor cu răposatul (același lucru simbolizează și gustarea din colivă, după slujbă). Preotul toarnă apoi cruciș puțin vin peste colivă (colac) sau jos (în cimitir, pe mormânt), zicând: „În veci să fie pomenit(i), Dumnezeu să-l (să-i) ierte și să-l (să-i) odihnească și pe noi să ne miluiască, ca un bun și iubitor de oameni"[205].

Apoi încheie cu: „Pentru rugăciunile...".

Când se face Parastasul propriu-zis cu Liturghie (Parastas mare), mortul (pomelnicul cu numele morților) este pomenit la Proscomidie, iar la Troparele obișnuite de după ieșirea cu Evanghelia se adaugă și Troparul și Condacul morților; pe lângă Evanghelia și Apostolul zilei respective se pun și Apostolul și Evanghelia pentru morți, iar după ectenia întreită din rânduiala Liturghiei se zice și ectenia pentru morți, cu Rugăciunea „Dumnezeul duhurilor...". În locul Chinonicului sau al Sinaxarului se poate citi, în zilele de rând, Canonul morților[206].

Atât în *Panihidă*, cât și în *Molitfelnic* și în *Liturghier* mai găsim și un *Parastas mic,* sau pe scurt, prescurtare a celui mare, tipărit de obicei sub titlul de *Litia mică pentru morți.* Rânduiala ei este aceeași cu a *Panihidei* care se face la casa mortului îndată după moarte sau în ziua înmormântării, cu singura deosebire că la ectenie se face pomenirea generală, nenominală, a tuturor morților. Se face de obicei pe la mănăstiri, îndeosebi

[204] Pr. D. LUNGULESCU, *Manual de practică liturgică*, București, 1926, p. 190.

[205] Arhim. F. BALAMACE, *Explicațiuni la practica liturgică*, București, 1924, pp. 456, 462.

[206] Vezi sfârșitul rânduielii Parastasului, în *Panihida*, 1928, pp. 110-111 (cf. *Panihida*, 2006, p. 169); Pr. D. LUNGULESCU, *Manual de practică liturgică*, pp. 189-190; Arhim. F. BALAMACE, *Explicațiuni la practica liturgică*, pp. 456-457.

vineri seara, și se numește *Litie* (procesiune), pentru că se face ieșind în pridvor (pronaos), ori chiar se merge în procesiune la cimitir (gropniță), ieșind din biserică după slujbă[207].

În catedrale și bisericile de mir (mai mult la orașe), Parastasul acesta pe scurt (Litia mică) se face de obicei la sfârșitul Liturghiei – fie după Rugăciunea Amvonului, fie după otpust – și poartă numele de *Trisaghion* pentru morți sau *Panihidă mică.*

Aceeași rânduială se face și la cimitir lângă mormânt sau la casa mortului, cu ocazia pomenilor care se fac la termenele sau soroacele îndătinate pentru pomenirea morților, despre care vom vorbi mai departe.

În Ardeal există și o rânduială specială a *Parastasului din Sâmbăta lui Lazăr* (pentru dezlegarea Păresimilor, la cimitir, împreunată cu binecuvântarea mâțișoarelor)[208].

V.2.2. *Soroacele sau termenele pentru pomenirea individuală a morților și explicarea lor*

După tradiția veche și generală a Bisericii Ortodoxe, se face pomenirea mortului prin slujbe cu rugăciuni la următoarele termene sau soroace: ziua a treia (τὰ τριτά, care corespunde de obicei cu ziua înmormântării), ziua a noua (τὰ ἔννατα) și ziua a patruzecea (τὰ τεσσαρακοστά, șase săptămâni) după moarte[209]; la trei luni, la șase luni, la nouă luni și la două-

[207] *Tipicul mare*, Iași, 1816, ff. 22-23.

[208] V. Bojor, Șt. Roșianu, *Tipic bisericesc*, pp. 204-205; *Evhologhion sau Molitfelnic*, Blaj, 1940, p. 178.

[209] În unele părți (mai ales în Moldova) se obișnuiește să se facă pomenirea și la 20 sau 21 zile (trei săptămâni) după moarte, obicei rămas probabil de la romani. Vezi hrisovul din 1466 al Sf. Ștefan cel Mare, care, în schimbul unei danii către Mănăstirea athonită Zografu, orânduiește să i se facă acolo, după moarte, slujbele de ziua a treia, a noua, *a douăzecea* și *a patruzecea*, de o jumătate de an și de un an (la I. Bogdan, *Documentele lui Ștefan cel Mare*, vol. I, p. 102). Cf. *Pravila de la Govora 1640*, glava 29, Bujoreanu (ed.), p. 99, col. 2; † Ghenadie Enăceanu, „Panaghia", în: *Biserica Ortodoxă Română*, X (1887), 11, p. 872; Mitrofan Critopoulos, *Mărturisirea Ortodoxă*, la I. Mihălcescu, *Die Bekenntnisse...*, p. 246; Iacob Antonovici, *Rânduiala ridicării Panaghiei*, Cernica, 1924, pp. 6, 9, 12; *Panihida*, ed. 2006, p. 179: „Rânduiala ce se săvârșește pentru pomenirea morților la 3 zile, la 9 zile și *la trei săptămâni* de la ziua morții" (cf. *Panihida*, 1967, p. 137). În unele părți, pomenirea se face și în fiecare sâmbătă până la șase săptămâni (Pr. D. Lungulescu, *Manual de practică liturgică*, București, 1926, p. 132).

sprezece luni (un an) după moarte; apoi în fiecare an, în ziua morții, până la împlinirea a șapte ani de la moarte.

Se face pomenirea mortului la trei zile după moarte, în cinstea Sfintei Treimi, întru Care ne mântuim și în amintirea învierii celei de a treia zi a Domnului, Care, sculându-Se din morți, S-a făcut pârgă sau începătură și arvună sau chezășie a învierii celor adormiți (cf. *1 Corinteni* 15, 20). La nouă zile se face pentru ca răposatul să se învrednicească de părtășia cu cele nouă cete îngerești sau cele nouă cete ale sfinților și în amintirea Ceasului al nouălea, când Domnul, înainte de a muri pe cruce, a făgăduit tâlharului raiul, pe care ne rugăm să-l moștenească și morții noștri[210]. La patruzeci de zile, sau șase săptămâni, în amintirea înălțării la cer a Domnului, care a avut loc la 40 de zile după Înviere, pentru ca tot așa să se înalțe și sufletul nostru la cer[211]. La trei luni, la șase luni și la nouă luni, în cinstea și slava Sfintei Treimi (pentru că 6 = 2 x 3, iar 9 = 3 x 3). La un an, după pilda creștinilor din primele veacuri, care prăznuiau în fiecare an ziua morții martirilor și a sfinților, ca zi de naștere a lor pentru viața de dincolo[212], după cuvântul lui Solomon că „mai de preț este [...] ziua morții decât ziua nașterii" (*Ecclesiastul* 7, 1). Termenul de 7 ani, când se face ultima pomenire anuală a mortului, este număr sfânt, amintind de cele șapte zile ale creației.

[210] Pomenirile la trei și nouă zile existau și la grecii antici (E. VASILESCU, „Riturile de înmormântare în diferite religii", p. 64, n. 39), iar strămoșii noștri romani făceau un ultim sacrificiu pentru mort, la 9 zile după moarte, numit *novemdiale sacrificium* (G. POP, *Datinile romanilor la înmormântări...*, p. 20).

[211] După Sfântul Ambrozie, pomenirea de la 40 de zile se face după pilda lui Iosif Patriarhul, care, împreună cu tot Egiptul, a plâns pe tatăl său Iacov, la 40 de zile după moartea acestuia (*Facerea* 50, 3). Cf. Protos. J. STEFANELLI, *Liturgica...*, p. 158; Pr. Viorel SAVA, „Nădejdea învierii și a vieții veșnice reflectată în rugăciunile pentru cei adormiți", în: *Analele Științifice ale Universității „Al.I. Cuza"*, vol. V (*Teologie*), 1999-2000, pp. 63-73.

[212] *Constituțiile Apostolice*, VIII, 42; SFÂNTUL AMBROZIE, *Oratio de obitu Theodosii*, 3, în *PL* 16, col. 1448 (despre pomenirea la 3 și 30 sau 7 și 40 zile); FERICITUL AUGUSTIN, *Quaestiones in Genesim*, 172, în *PL* 34, col. 596, osândește pomenirea la nouă zile, ca fiind de origine păgână; în schimb, găsește pe cea de la șapte zile ca având bază biblică: *Înțelepciunea lui Isus Sirah*, 22, 11; cf. SF. GRIGORIE CEL MARE, *Dialogi liber IV*, cap. 55 (pomenirea la 30 de zile, după pilda poporului evreu, care a plâns pe Moise timp de 30 zile după moartea lui, vezi *Deuteronomul* 34, 8); SF. SIMEON AL TESALONICULUI, *Despre sfârșitul nostru*, cap. 372, p. 250; MITROFAN CRITOPOULOS, *Mărturisirea ortodoxă*, cap. 20, la I. MIHĂLCESCU, *Die Bekenntnisse...*, p. 246; MITROFAN DIN KONEWETS, *Viața repausaților noștri*, pp. 169-172.

În afară de această explicație, pe care am putea-o numi *teologică* sau *simbolică*, s-au dat și alte interpretări ale soroacelor pentru pomenirea morților până la 40 de zile. Astfel, cărțile noastre de slujbă dau o explicație fiziologică sau naturală, bazată pe analogia cu fazele prin care trece descompunerea trupului omenesc până la completa lui putrezire. De exemplu, facem pomenirea mortului în a treia zi după moarte, pentru că în această zi fața mortului începe să se desfigureze; în ziua a noua, pentru că atunci trupul mortului începe să se strice, afară de inimă; la 40 de zile, pentru că atunci se pierde și inima. Conform acestei interpretări, procesul descompunerii fizice urmează deci procesul invers al zămislirii și formării trupului omenesc în pântecele mamei: „Alcătuirea omului se face tot la fel: în a treia zi se formează inima; în a noua zi se fixează la trup, iar în a patruzecea zi se alcătuiește desăvârșit trupul". În sfârșit, se face la șapte ani, pentru că atunci trupul mortului este cu totul prefăcut în țărână[213].

Alții pun soroacele pentru pomenirea morților în legătură cu credințele populare despre *vămile văzduhului*, prin care ar trece sufletul mortului până să ajungă la cer. Astfel, pomenirea din ziua a treia se face pentru că abia atunci s-ar înălța sufletul la cer; în primele trei zile după moarte el ar da târcoale trupului. Cea din a noua zi se face pentru că atunci sufletul se înfățișează a doua oară lui Dumnezeu în cer, pentru a I se închina, după ce a vizitat raiul. Cea din ziua a 40-a, pentru că atunci ar avea loc judecata particulară a fiecărui suflet, după peregrinarea de 40 de zile prin vămile văzduhului, prin rai și prin iad[214].

---

[213] Vezi *Triodul*, în *Sinaxarul* din Sâmbăta Lăsatului sec de carne; Sf. Simeon al Tesalonicului, *Despre sfârșitul nostru*, cap. 371, p. 249. Scriitorii clasici români au consemnat uneori în operele lor cât de adânc este înrădăcinat între credincioși cultul morților, prin respectarea soroacelor tradiționale de pomenire a lor, la care uneori se adaugă și altele, în afară de cele menționate aici. Cităm, din cunoscuta nuvelă *Sultănica*, a lui Barbu Delavrancea: „Doamne ferește, apăi moașa Safta, cu Sultănica lăsată pe drumuri, (biata Stanca) n-a avut parte nici de parastasul de trei zile [...]. Și pe deasupra mai va parastase la nouă zile, la trei și șase săptămâni; la trei, la șase, la nouă luni; la anu, la anu și jumătate, la doi ani, apoi la doi ani și patru luni. Cine să i le facă? Astea-s capetele creștinești pentru mântuirea sufletului. Și cine poate, la șapte ani, scoate oasele din sânul pământului pentru sfânta molifta. După șapte ani omul este curat, că este țărână. Și țărâna cu oasele binecuvântate să vor întrupa în ziua d-apoi, mai curate ca lacrâma, în fața tronului de lumină veșnică" (B. Delavrancea, *Nuvele*, Ed. pentru Literatură, București, 1967, p. 27).

[214] Sf. Macarie Alexandrinul (†395), *Cuvânt pentru ieșirea sufletului*, *apud* Macarie, *Teologia dogmatică ortodoxă*, II, p. 778. Cf. Mitrofan din Konewets, *Viața*

Pomenirea mortului la soroacele de mai sus se face fie cu Parastas și Liturghie (mai ales la 6 săptămâni, la un an și la 7 ani după moarte), fie ducându-se numai colivă, colac și vin la mormânt, unde preotul face Parastasul pe scurt (*Litia mică*) și stropește mormântul cu vin (așa se obișnuiește mai ales în primele 40 de zile după moarte). Când Parastasul este precedat de Liturghie, se face pomenirea mortului la Proscomidie (prin scoaterea de miride), la ectenii și la Ieșirea cu Cinstitele Daruri, punându-se și ectenia pentru morți, cu rugăciunea: *Dumnezeul duhurilor...*, după ectenia întreită. Uneori, pomenirea este însoțită de mese pentru săraci (pomeni) și se împart, mai ales la șase săptămâni și la un an, diferite lucruri de pomană pentru sufletul mortului, care sunt mai întâi binecuvântate prin rânduieli de slujbă înscrise în edițiile mai noi ale cărților noastre de slujbă[215].

De obicei, soroacele nu se fac în orice zi a săptămânii, ci mai ales joia, sâmbăta și duminica.

V.2.3. *Zilele în care se fac și cele în care nu se fac Parastase*

Precum am văzut, ziua săptămânală, stabilită de tradiție, pentru pomenirea morților, este sâmbăta. Sâmbăta este deci ziua cea mai potrivită din săptămână, pentru săvârșirea Parastaselor și a pomenilor[216].

Nu se fac Parastase în următoarele zile și perioade din cursul anului bisericesc:

---

repausaților noștri, pp. 25, 29-31; *Pravila* lui Matei Basarab (*Îndreptarea Legii*), glava 162 (Ed. Academiei, 1962, p. 169). Vezi toate cele trei interpretări ale soroacelor de pomenire, expuse sumar și la † NICODIM MUNTEANU, *Cuvântări liturgice*, în coll. *Semințe evanghelice pentru ogorul Domnului*, vol. 8, Neamț, 1933, pp. 393-396.

[215] *Molitfelnic*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2013, pp. 362-367 (cf. *Molitfelnic*, 1967, pp. 275-279) (*Litia mică pentru morți și Rugăciunea care se citește de către preot la împărțirea hainelor și altor lucruri pentru cei adormiți în Domnul*); *Panihida*, 2006, p. 174 (cf. *Panihida*, 1948, p. 112); † IACOV ANTONOVICI (episcopul Hușilor), *Rânduiala ridicării Panaghiei*, Cernica, 1924, pp. 27-28. Mai pe larg: E. FREISTEDT, *Altchristliche Totengedächtnistage und ihre Beziehung zum Jenseits-Glauben und Totenkultus der Antike*, Münster, [2]1971.

[216] TEODOR BALSAMON, în *PG* 137, col. 1411; MATEI VLASTARES, în *PG* 145, col. 145, 149; SF. NICODIM AGHIORITUL, *Mărturisirea credinței* (în lb. greacă), Veneția, 1819, pp. 1-50.

a) În duminici și praznice împărătești.

De la o vreme, a început a se face Parastase (mai ales la orașe) și în alte zile din cursul săptămânii, mai ales în zilele de sărbătoare, inclusiv duminica (la hramul bisericii se face Parastas pentru ctitorii răposați, iar la sărbătorile sfinților se face Parastas pentru răposații care au purtat numele sfântului respectiv). Săvârșirea Parastaselor în zi de duminică este însă admisă ca o excepție sau ca un pogorământ pentru cei ce nu pot veni la biserică în zi de lucru; ea a dat naștere unei aprige și interminabile controverse, cunoscută sub numele de „cearta colivelor", care a tulburat Ortodoxia grecească și îndeosebi mănăstirile Muntelui Athos, începând din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea înainte[217].

b) În cele 12 zile dintre Nașterea Domnului și Bobotează (sau, după unii, de la 20 decembrie, de când începe înainte-prăznuirea Nașterii, până la Sf. Ioan Botezătorul), pentru că bucuria duhovnicească a celor două mari praznice (Nașterea și Boboteaza) nu se potrivește cu doliul pentru cei morți.

c) În Săptămână Pătimirilor și toată Săptămână Luminată, adică din Sâmbăta Floriilor (Sâmbăta lui Lazăr) până la Duminica Sfântului Apostol Toma (inclusiv), pentru că în Săptămâna Pătimirilor primează doliul pentru Pătimirile și Moartea Mântuitorului[218], iar în Săptămâna Luminată bucuria pentru Învierea

---

[217] Vezi hotărârile (contradictorii) date de diferiți patriarhi ecumenici, asupra acestei chestiuni, la M. GHEDEON, *Κανωνικαὶ διατάξεις*, vol. I, pp. 262, 263-264, 269, 272-273; vol. II, pp. 122-125, 152-155. Cf. M. GHEDEON, *Ὁ Ἄθος*, pp. 152-156; L. PETIT, „La grande controverse des colybes", p. 321; Cf. Pl. DE MEESTER, *Rituale benedizionale bizantino*, pp. 224-231; C. PAPOULIDIS, „Nicodeme l'Hagiorite (1749-1809)", în: *Θεολογία*, XXXVII (1966), 4, p. 58. Cf. Arhim. Amfilohie RADOVICI, „Réformes liturgiques dans l'Église de Grèce", în vol. *Liturgie de l'Église particulière et liturgie de l'Église universelle*, Roma, 1976, p. 260. Soluția adoptată în Biserica Ortodoxă Greacă este ca, în cazul săvârșirii unei pomeniri de morți în duminici sau sărbători, să nu se săvârșească Parastasul, ci doar Trisaghionul pentru cei răposați.

[218] În unele părți ale Bisericii noastre (Muntenia, Oltenia și nordul Moldovei) se fac, totuși, dezlegări de sărindare pentru morți, în Joia din Săptămâna Pătimirilor, după Liturghie (Pr. P. PROCOPOVICIU, *Ritualistica...*, p. 73). După practica din Biserica Ortodoxă Greacă, în Sâmbăta lui Lazăr, în Duminica Floriilor și în Duminica Sfântului Apostol Toma nu se fac *pomeniri* cu *colive*, dar se pomenesc numele morților, dacă trebuie, cântându-se

Domnului nu trebuie să fie întunecată sau umbrită de jalea pentru morții noștri; pomenirile morților și pelerinajele la morminte, practicate pe alocuri în Săptămâna Luminată, sub denumirea de *Paștile Blajinilor*[219], constituie o tradiție cu caracter local, pe care Biserica nu a acceptat-o oficial și nu a generalizat-o. Pe cât este cu putință, ar fi de dorit ca nici în duminicile *Penticostarului* (dintre Paști și Rusalii) să nu se facă Parastase, pentru a nu se întuneca bucuria marelui praznic al Învierii;

d) De la Lăsatul secului de carne (Duminica Înfricoșătoarei Judecăți) până la Sâmbăta a doua din Postul Mare[220]. De fapt, este vorba despre zilele aliturgice din Săptămâna brânzei (miercuri și vineri), precum și despre zilele de rând (luni-vineri) ale Postului Mare. Sâmbăta brânzei, precum și sâmbetele întâia, a cincea și a șasea din Postul Mare au teme specifice și nu cuprind slujba pentru răposați. Cu toate acestea, ele nu constituie zile în care este interzisă săvârșirea Parastaselor.

e) În timpul Postului Mare nu se fac Parastase în zilele de rând (de luni și până vineri inclusiv), în care se face Liturghia Darurilor mai înainte-sfințite, deoarece Parastasul este legat de Liturghia deplină sau normală (a Sfântului Ioan sau a Sfântului Vasile), care în timpul Postului Mare nu se săvârșește decât sâmbăta și duminica,

---

la sfârșitul Liturghiei cele patru Tropare funebre: „Cu duhurile drepților...” și celelalte (vezi *Ἡμερολόγιον*, 1960, Atena, 1959, p. 92).

[219] Vezi capitolul *Zilele pentru pomenirea generală a morților, din cursul anului bisericesc ortodox*, în Pr. Ene BRANIȘTE, *Liturgica generală, cu noțiuni de artă bisericească, arhitectură și pictură bisericească*, vol. I, Ed. Basilica, București, 2015, p. 399. Cf. Pr. Nicolae D. NECULA, „Soroacele de pomenire ale morților”, în vol. *Îndrumări misionare*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1986, pp. 746-750. Ziua corectă pentru așa-numitele *Paști ale blajinilor* este luni după Duminica Tomei, adică prima zi în care se pot săvârși parastase.

[220] Vezi *Canonul 11* din cele disciplinare atribuite Sfântului Nichifor, patriarhul Constantinopolului, la J. PITRA, *Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta*, vol. II, Roma, 1848, p. 326; *Îndreptarea Legii*, glava 162, alin. 2, p. 169; articolul 169 din *Nomocanonul slav în 228 titluri*; *Molitfelnic*, București, 1832, p. 483, și Bucuresti 1888, p. 562; † IACOV PUTNEANUL, *Synopsis*, Iași, 1751, f. 44 v.; *Pravilioară*, București, 1781, f. 34 v.; *Învățătură de credință creștină ortodoxă*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2015, pp. 380-381.

potrivit *Canonului 49* al Sinodului din Laodiceea și *Canonului 52* al Sinodului Trulan. Toate soroacele care cad în zilele de rând din acest răstimp se amână pentru sâmbăta următoare.

În zilele și perioadele menționate, morții pot fi pomeniți *nominal* numai în taină, la Proscomidie și la Anaforă, iar în celelalte momente din cursul Liturghiei doar sub forma pomenirii *generale* (nu nominale) a morților (la ectenia întreită și Ieșirea cu Cinstitele Daruri).

V.2.4. *Despre sărindare*

În unele părți, în afară de soroacele îndătinate pentru pomenirea morților, se face pomenirea nominală a unui mort (sau a unui pomelnic întreg de morți) la 40 de Liturghii în șir, îndeosebi în primele 40 de zile după moartea cuiva, precum ne îndeamnă Sf. Simeon al Tesalonicului să facem[221]. Lucrul acesta se face mai ales în mănăstirile și la catedralele chiriarhale, unde Sfânta Liturghie se săvârșește aproape zilnic. Acest fel de pomenire se numește în popor *sărindar* (de la cuvântul din greaca modernă ἡ σαρανταριά – *un grup de 40*, sl. сорок) sau (prin Ardeal) și *saracustă* (de la τεσσαρακοστή ἡμέρα – *a patruzecea zi*) și se întemeiază pe credința populară că în a 40-a zi de la moarte, după ce sufletul mortului a străbătut Vămile Văzduhului și a vizitat Raiul și Iadul, se înfățișează la judecata particulară, pentru a i se hotărî soarta provizorie până la judecata din urmă[222], soartă care se poate ușura, prin mijlocirile și milosteniile făcute de cei vii în folosul morților. La sfârșitul celor 40 de Liturghii se face Liturghie cu Parastas și se pomenesc toate pomelnicele, ceea ce în popor se numește *dezlegarea sărindarelor*, însoțită uneori de Aghiasmă mică și masă de obște pentru praznic[223].

---

[221] *Despre sfârșitul nostru*, cap. 369-370, pp. 248-249; cf. *Pravila* lui Matei Basarab (*Îndreptarea Legii*), glava 160, pp. 166-168; Pl. de Meester, *Rituale benedizionale bizantino*, pp. 117-118.

[222] *Pravila* lui Matei Basarab, glava 162; Mitrofan din Konewets, *Viața repausaților noștri*, pp. 29-31; cf. † Nicodim Munteanu, *Cuvântări liturgice*, p. 410.

[223] Pr. D. Lungulescu, *Manual de practică liturgică*, pp. 191-192. Se pot da sărindare și pentru cei vii, de obicei cu prilejul unui eveniment mai important din viața parohiei, ca în cazul sfințirii unei biserici sau a unei fântâni, ori când vine preot nou în sat.

Tot un fel de sărindar sunt și așa-numitele *capete* sau *căpețele*, obișnuite în unele părți (în special, în Muntenia). Se aduce, la biserică sau direct la mormânt, spre pomenirea mortului, o colivioară, un colac sau covrig mai mare (numit căpețel), puțin vin și lumânare. Preotul face Parastasul pe scurt (*trisaghionul*) și stropește mormântul cu vin. Aceste pomeniri se fac prin Moldova în primele 40 zile după moarte, iar în alte părți în Postul Mare, timp de 40 zile la rând[224]; sfârșitul acestora se numește *dezlegarea Păresimilor* și se face, prin unele parohii, în Sâmbăta lui Lazăr, prin altele în Joia Pătimirilor, în Sâmbăta din Săptămâna Luminată ori luni și marți după Duminica Sfântului Apostol Toma (la Paștile „Blajinilor" sau al morților).

La unele biserici parohiale se mai obișnuiește a se face pomenirea individuală neîntreruptă a morților la toate Liturghiile din cursul unui an bisericesc, ceea ce în unele părți (nordul Moldovei) se numește *parusie* (de la cuvântul grecesc παρουσία – *prezență*, a sta cuiva neîntrerupt în ajutor)[225].

V.2.5. *Dezgroparea osemintelor*

În timpul din urmă s-a încetățenit prin unele părți ale Bisericii noastre obiceiul sporadic de a se dezgropa osemintele morților la șapte ani după moarte – când corpul a putrezit deplin și când încetează pomenirea anuală a mortului – și de a li se face Panihida și Parastasul (unii fac din nou Slujba Înmormântării), pentru a fi înhumate din nou, fie în același mormânt, fie în altă parte.

Vechile Pravile interziceau categoric exhumările[226] ori le îngăduiau numai cu știrea și dezlegarea chiriarhului locului[227]. Ele au devenit astăzi mai dese, mai ales în cimitirele din orașe, cu locuri de înmormântare

---

[224] Ierod. FIRMILIAN, *Carte de rugăciuni*, București, ^{2}1937, pp. 171-173.

[225] Pr. V. MITROFANOVICI, *Liturgica Bisericii Ortodoxe*, pp. 904-905.

[226] *Pravila mare* (Îndreptarea Legii), glava 138. Cf. *Răspunsurile* Patriarhului Ecumenic Nicolae III Gramaticul, la M. GHEDEON, *Κανωνικαὶ διατάξεις*, vol. I, p. 9.

[227] † NIFON RUSĂILĂ (Mitropolitul Ungrovlahiei), *Manual de Pravilă bisericească*, București, ^{2}1854, p. 128; *Aghiasmatar*, București, 1854, p. 128: „Nimeni să nu îndrăznească a face dezgropări de oase de răposați, fără știrea și dezlegarea chiriarhiei eparhiei, nici a îngropa morți prin biserici".

pe șapte ani, în care, după împlinirea termenului de șapte ani, trebuie îngropați alți morți; sunt, de asemenea, permise, cu autorizațiile necesare, atunci când este vorba despre transportarea unor oseminte pentru a fi reînhumate în alt loc decât cel al înmormântării inițiale (pentru cei care au murit și au fost înmormântați în călătorie, departe de locul de origine, soldații morți pe câmpul de război). În toate aceste cazuri, osemintele dezgropate se spală cu vin, se ung cu untdelemn (eventual de la Maslu) și, fiind așezate într-un sicriu mic ori într-un sac, se așază la loc în mormânt, alături de sicriul noului mort, ori sunt transportate la locul unde urmează să fie reînhumate, făcându-li-se acolo slujba Parastasului ori Panihida mică pentru morți[228].

În niciun caz nu se vor face exhumări de oseminte nejustificate de motive serioase și nu se va face slujba înmormântării în cazurile în care astfel de exhumări sunt îngăduite.

[228] În vechile manuscrise grecești și în unele filade grecești mai noi există rânduieli speciale de slujbă pentru astfel de ocazii (cf. P. de Meester, *Rituale benedizionale bizantino*, pp. 147-148).

TIPOGRAFIA CĂRŢILOR BISERICEŞTI
Intrarea Miron Cristea nr. 6; 040162, Bucureşti
Telefon: 021.335.21.29; 021.335.21.28; Fax: 021.335.19.00
e-mail: magazin@editurapatriarhiei.ro, tipografia@patriarhia.ro
www.editurapatriarhiei.ro

„Săvârșirea Sfintei Liturghii este lucrarea cea mai înaltă pe care o poate săvârși preotul în cadrul misiunii lui sacramentale. [...] În timpul slujirii Sfintei Liturghii, preotul vine în contact nemijlocit cu însuși Sfântul Trup și Sânge al Domnului, pe care el îl atinge, îl poartă în mâini și îl consumă sau îl împarte credincioșilor. [...] De aceea, toată viața preotului ar trebui să fie o continuă pregătire și mulțumire pentru Sfânta Liturghie, a cărei săvârșire constituie cea mai înaltă vrednicie cu care Dumnezeu a cinstit pe oameni".

Pr. prof. dr. Ene BRANIȘTE